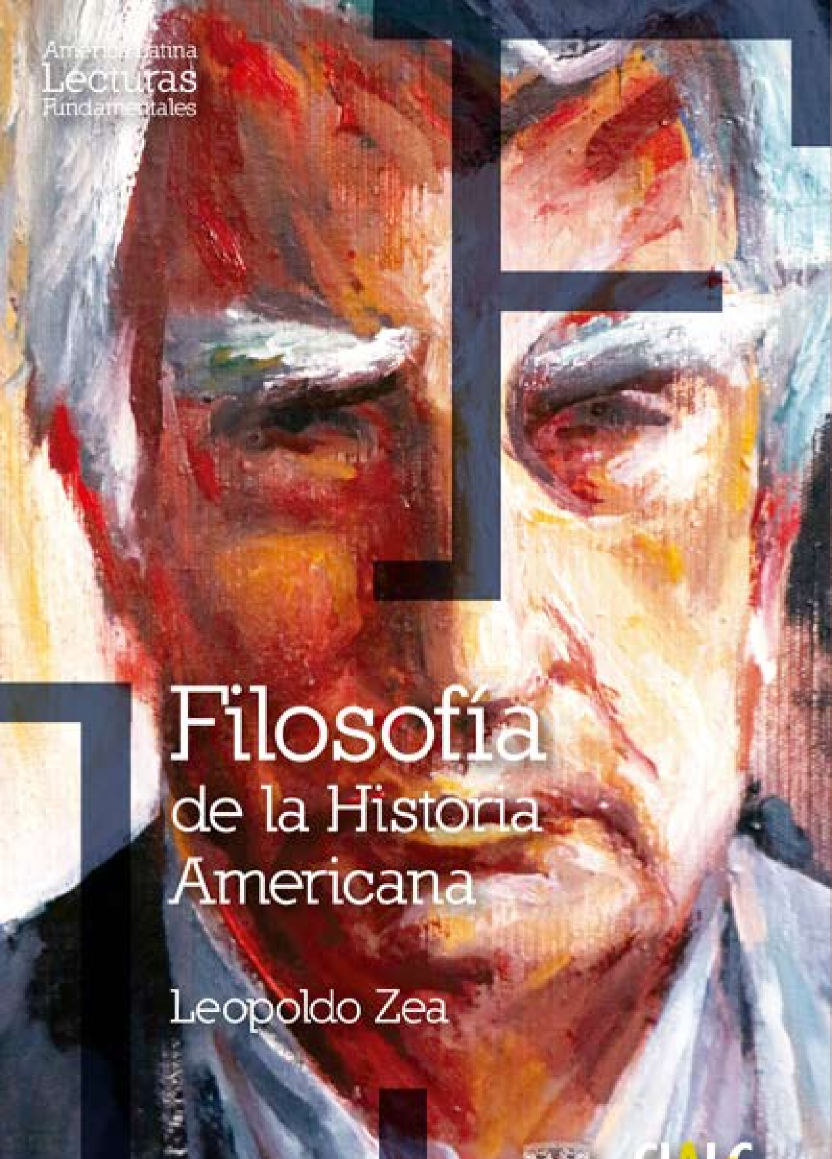

Lecturas
Filosofía
de la Historia
Americana
Leopoldo Zea
CIALC

Filosofía de la Historia Americana

Colección
América Latina. Lecturas fundamentales
6

Leopoldo Zea

Filosofía de la Historia Americana





UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
MÉXICO 2019

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas

Nombres: Zea, Leopoldo, 1912-2004, autor.

Título: Filosofía de la historia Americana / Leopoldo Zea.

Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2019. | Serie: Colección América Latina. Lecturas fundamentales ; 6.

Identificadores: LIBRUNAM | ISBN 978-607-30-1830-2 (obra) | ISBN 978-607-30-0606-4 (colección)

Temas: Filosofía latinoamericana.

Clasificación: LCC B1001 Z387 2019 | DDC

Imagen de la portada: *Retrato de Leopoldo Zea*. Armen Chalty Kian, 1985.
Diseño de portada: D.G. Marie-Nicole Brutus H.
Diseño de la colección: D.G. Irma Martínez Hidalgo

Primera edición Fondo de Cultura Económica: 1978
Primera edición en América Latina. Lectura Fundamentales: junio de 2019
Fecha de edición: 11 de junio de 2019

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Torre II de Humanidades 8° piso
Ciudad Universitaria, 04510, México, Ciudad de México
Correo electrónico: cialc@unam.mx
http://www.cialc.unam.mx

ISBN 978-607-30-0606-4 (colección)
ISBN 978-607-30-1830-2 (obra)

Impreso y hecho en México

Índice

Primera parte
La historia en la conciencia occidental

SEGUNDA PARTE
LA HISTORIA
EN LA CONCIENCIA AMERICANA

Prólogo

En 1947, la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, a solicitud del Dr. Silvio Zavala, presidente de la misma, creó el Comité de Historia de las Ideas en América encargándome de su presidencia. La actividad central de este Comité sería la preparación y publicación de la Historia de las Ideas de cada una de las naciones que forman esta América. La Comisión obtuvo diversas ayudas, para financiar las primeras investigaciones. Las cuales fueron posibles gracias a la colaboración de un destacado grupo de estudiosos de estas ideas, con la mayoría de los cuales había ya entrado en fraternal contacto a lo largo de mi viaje por América Latina entre los años de 1945-1946.

En 1956 fueron apareciendo las primeras publicaciones de la etapa inicial del proyecto referente a las ideas contemporáneas de América. Un convenio con el Fondo de Cultura Económica per-

mitió que estos trabajos alcanzaran una gran difusión. Los textos que han sido publicados, a partir de este año, son los siguientes: Arturo Ardao, *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*; Guillermo Francovich, *El pensamiento boliviano en el siglo XX*; Joao Cruz Costa, *Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil*; José Luis Romero, *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX*; Rafael Heliodoro Valle, *Historia de las ideas contemporáneas en Centro América*; Angélica Mendoza, *Panorama de las ideas contemporáneas en Estados Unidos*; Víctor Alba, *Las ideas sociales contemporáneas en México*; Antonio Gómez Robledo, *Idea y experiencia de América.* Dos libros, por falta de presupuesto, fueron publicados fuera de esta serie, Augusto Salazar Bondy, *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, en Lima, y Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, en Bogotá. Por fallecimiento de sus encargados, no fueron entregados la *Historia de las ideas contemporáneas en Venezuela*, a cargo de Mariano Picón Salas y la *Historia de las ideas contemporáneas en Chile* a cargo de Luis Oyarzún. A estos estudios se agregaron los trabajos de Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano,* y el de Juan A. Ortega y Medina, *La evangelización puritana en Norteamérica*, publicados, nuevamente, por el Fondo de Cultura Económica.

Una nueva etapa de esta tarea se ha iniciado a partir de 1973, bajo el estímulo de la Comisión

de Historia cuya sede pasó a Caracas, Venezuela. El Comité de Historia de las Ideas, que sigo presidiendo en México, ha encontrado un nuevo y vigoroso apoyo en las autoridades de esa Comisión, contando en especial con el entusiasmo de su vicepresidente, el Dr. Guillermo Morón. Por ello, tanto el libro de Miró Quesada como el de Ortega pudieron incorporarse a la colección; al mismo tiempo que se han encargado nuevos textos, varios de entrega próxima. Trabajos con los cuales se complementará la primera etapa de la tarea que se había proyectado, y son los de Javier Ocampo López sobre Historia de las ideas contemporáneas en Colombia; Abelardo Villegas, Las ideas contemporáneas en México; Elías Pino Iturrieta, Historia de las ideas contemporáneas en Venezuela; Gerard Pierre Charles, Historia de las ideas contemporáneas en el Caribe Franco-Inglés; así como la segunda parte de la obra de Francisco Miró Quesada sobre Filosofía latinoamericana, proyecto y realidad. A éstos seguirán otros estudios sobre las ideas en Cuba y el Caribe de habla española, Ecuador y Paraguay. Así como otros trabajos que darán una visión global de las ideas en Latinoamérica como lo son ya los trabajos de Gómez Robledo y Miró Quesada a los que se agregará el que prepara Arturo Andrés Roig sobre Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano, y el que ahora se publica aquí.

Este trabajo, *Filosofía de la historia americana*, busca dar cumplimiento a una especie de compromiso, el que me señalara el maestro José Gaos, al comentar, en 1949, en una *Carta abierta,* mi libro *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, reeditado y ampliado posteriormente con el nombre de *El pensamiento latinoamericano.* Gaos, con palabras que citamos en la Introducción de este trabajo, encontraba que la Historia de las ideas que se venía haciendo, incluyendo mis trabajos, tenía un sentido. Sentido del que se iba derivando una nueva filosofía, la que podría ser considerada como propia de esta América. Sentido que al encuadrar esta historia, hacía expresa la filosofía desde la cual era enfocado su material, lo que Gaos designa como una nueva filosofía de la Historia hispanoamericana. Hacer expresa esta filosofía, captando el hilo conductor de la misma, su interpretación filosófico-histórica, debería ser la tarea a realizar. Realización que sería el mejor índice de que la filosofía en Latinoamérica había alcanzado su madurez. Colaborar en esta tarea, cumplir con este compromiso, es la pretensión de este trabajo. Para ello me apoyo en lo que ya se ha hecho en el campo de la Historia de las ideas en América, volviendo inclusive, sobre mi propio trabajo, retomando su problemática recurrentemente, al mismo tiempo que se buscan otras muchas expresiones de la historia de estas ideas y de la historia misma de esta nues-

tra América. Pienso, de esta forma, dar fin y cumplimiento a una ya larga tarea y preocupación que se viene haciendo expresa en varios de mis libros. Preocupación por situar la historia de esta nuestra América en el contexto de que es parte y expresión, la historia sin más, la historia del hombre a través de sus múltiples y concretas realidades.

Búsqueda del sentido de una historia en la que han participado —decíamos— destacados y ya numerosos estudiosos de la realidad de esta nuestra América. Con todos ellos tengo una deuda de gratitud. Gratitud que hago, especialmente expresa a quienes me han otorgado, y me siguen otorgando, su colaboración en la elaboración de la historia de las ideas en América a la cual busco el sentido en este trabajo. Algunos de ellos, tras una fecunda labor ya han desaparecido, como los recordados Mariano Picón Salas y Luis Oyarzún; hace poco tiempo Augusto Salazar Bondy y, recientemente, José Luis Romero. También quiero agradecer a quienes hicieron posible la investigación y publicación de esta misma historia, como Silvio Zavala, y a quienes la siguen posibilitando como Guillermo Morón. Desde luego, quiero agradecer también a quienes me han venido acompañando en el Comité de Historia de las Ideas en América a mi cargo: Abelardo Villegas, maestro y ya parte importante de esta historia, quien viene colaborando en este Comité como vicepresidente desde hace

varios años y a María Elena Rodríguez de Magis, quien a partir de 1961, en la VII Reunión de Consulta del Instituto Panamericano de Geografía e Historia celebrada en Buenos Aires, se incorpora a esta tarea como secretaria del Comité, labor que, junto con la que realiza en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la UNAM, ha permitido, aun en detrimento de su trabajo personal, la tan necesaria coordinación académica-administrativa, así como estímulo a quienes trabajamos en esta tarea. A ella, como reconocimiento de esta labor, dedico este trabajo.

LEOPOLDO ZEA
Chimalistac, México, D. F.,
5 de marzo de 1977.

El esfuerzo por deshacerse del pasado y rehacerse según un presente extraño no se acreditó precisamente de ser un esfuerzo menos utópico que ningún otro. Porque si el rehacerse según un presente extraño no parece imposible, en cambio, el deshacerse del pasado parece absolutamente imposible. ¿No será fundamentalmente por eso por lo que la actitud de los pensadores hispanoamericanos ha venido quizá lentamente al principio, velozmente en estos últimos años, de toda forma iniciando una nueva etapa del pensamiento en Hispanoamérica [...]?
Si éste ha podido encuadrar como lo hace su material, es porque lo ve desde la altura de una nueva filosofía de la historia de Hispanoamérica [...]. En vez de deshacerse del pasado, practicar con él una Aufhebung; [...] y en vez de rehacerse según un presente extraño, rehacerse según el pasado y el presente más propios con vistas al más propio futuro.

JOSÉ GAOS

Introducción

I. Historia de las ideas y filosofía de la historia

Recientemente, en un apretado estudio, Arturo Ardao ha hecho el análisis y el deslinde de la historia y evolución de las ideas filosóficas en América Latina.[1] El propio Ardao es, por su obra, parte muy importante de esta historia, de allí la significación de su estudio. Ha deslindado el sentido que para el pensamiento latinoamericano tiene esta historia, del que ha tenido y tiene para el pensamiento y filosofía europeos u occidental. Respecto a esta última señala Ardao algunas de las críticas de que

[1] Arturo Ardao, *Historia y evolución de las ideas filosóficas en América Latina,* ponencia presentada en el IX Congreso Interamericano de Filosofía, VI de la Sociedad Interamericana de Filosofía, Caracas, 20 a 24 de junio, 1977.

ha sido objeto la historia de las ideas. Críticas que han sido llevadas hasta la negación de esta historia, dentro del ámbito de la investigación filosófica europea. Crítica hecha desde varios ángulos en función siempre, con la relación que estas ideas guarden, o no, con la realidad de lo que son abstracción. O bien por lo que se refiere a su lógica interna, con abstracción de esa su misma realidad. Las ideas como expresión de un mundo real, de una determinada historia o circunstancia; o bien, las ideas como abstracciones de la misma realidad, ajenas a ella, pero ligadas entre sí, por una lógica que parece serle propia. En la primera actitud, estarían los trabajos de Dilthey, Ortega y el historicismo en general, y en la segunda un Wildelband, Croce, Lovejoy y otros más.

Sin embargo, esta historia, cualquiera que sea el acento que en la misma se ponga, se va a distinguir diametralmente de la historia de las ideas que se viene haciendo en Latinoamérica. La primera, la europea u occidental, se refiere a expresiones de una filosofía, un pensamiento y una cultura surgidas de ella misma. En cambio, la historia de las ideas de ésta nuestra América no se refiere a sus propias ideas, sino a la forma como han sido adaptadas a la realidad latinoamericana, ideas europeas u occidentales. No se trata de una historia de las ideas latinoamericanas, como las de Europa lo son de las europeas; sino de la forma como estas ideas,

las europeas, han sido apropiadas por la filosofía o la cultura latinoamericanas. Es desde este punto de vista que la historia de las ideas en Latinoamérica es diversa de la historia de las ideas europeas. La historia de las ideas de la filosofía europea u occidental, se vuelve sobre sí misma, investigando su evolución, y la relación que la misma tenga con la realidad en que esa historia se ha realizado; o bien tratando de apresar la lógica que ha dado origen a estas ideas, así como su desarrollo en un plano atemporal. No sucede lo mismo con la historia de las ideas filosóficas de la América Latina preocupada por conocer el cómo y el para qué han sido utilizadas unas determinadas ideas, supuestamente ajenas a su propio contexto histórico y realidad.

En la historia de la filosofía europea u occidental está, entre otros, el platonismo, el aristotelismo, el tomismo, la ilustración, el liberalismo, el positivismo, el idealismo, el historicismo, el existencialismo y el marxismo. La historia de las ideas de esta filosofía se referirá a éstas *sus* múltiples expresiones, pero siempre a las expresiones de *su* filosofía. Esto no sucede con nuestra historia de las ideas filosóficas que hablarán del idealismo, el tomismo, la ilustración, el liberalismo, el positivismo, el historicismo o el marxismo *en* Latinoamérica. No del liberalismo o el positivismo de esta América, sino de cómo estas filosofías fueron recibidas, utilizadas o no. De aquí en no quererse llamar a

esta historia, historia de la filosofía, sino historia del pensamiento. Ya que se considera filosófico lo supuestamente original y no, simplemente, lo que parece ser sólo una copia o adaptación de filosofías extrañas. Filosofías extrañas que parecen expresión de realidades extrañas y por lo mismo, ajenas a la realidad que es propia de esta América. Pero una realidad que se quisiera cambiar por aquella de la que son expresión las ideas adoptadas. Modelos, estas ideas, de vidas, igualmente ajenas a los hombres de esta América, pero de acuerdo con los cuales se quisiera cambiar la propia realidad. Una realidad considerada inferior en relación con aquella cuyas ideas se adoptan.

Desde este punto de vista, la historia de las ideas en Latinoamérica no viene a ser sino expresión, por lo que pretenden negar, de la realidad que se quiere cambiar. Pero expresión, también, de la situación de dependencia, propia de esta realidad. Relación que es precisamente lo que se quisiera cambiar mediante el uso de las ideas tomadas de la propia realidad subordinadora. Pero ha sido en la búsqueda de la relación que guardan entre sí, las ideas de la filosofía europea adoptadas y la realidad en función con la cual se realizó tal adopción, lo que se ha ido haciendo consciente, lo que parece ser la lógica de esta adaptación. La lógica que normará la historia de las ideas así asimiladas. Un esfuerzo aclaratorio, que ha dado lugar, sin

habérselo en principio propuesto, a expresiones que ya se pueden considerar propias, no sólo del pensamiento, sino de la filosofía latinoamericana. Son a estas expresiones que se refiere José Gaos, cuando habla de la nueva filosofía originada en la preocupación que resulta ser la propia de la historia de las ideas de esta nuestra América. Como toma de conciencia de la lógica que ha dado origen a la asimilación de unas determinadas ideas de la filosofía y cultura europeas. Lógica que se expresa en lo que Gaos llama ya filosofía de la historia de Hispanoamérica.[2] Filosofía, no de los propios filofemas adoptados, sino del espíritu o sentido que originaron esta adopción. Sentido que lo es ya de la realidad propia de esta América, expreso en las motivaciones que han dado origen a la historia de las ideas en Latinoamérica.

Lógica, o sentido, que el mismo Gaos resumió como el resultado del esfuerzo que han hecho los propios latinoamericanos por deshacerse de su propio pasado, para rehacerse según un presente extraño. Presente que los latinoamericanos encontraban encarnado en las ideas que tratarán de adoptar. Esfuerzo que no será sino expresión de la idea que, sobre su propia realidad, tengan los lati-

[2] José Gaos, "Carta Abierta a Leopolzo Zea", en *Filosofía mexicana de nuestros días*, México, Imprenta Universitaria, 1954, pp. 183-190.

noamericanos. Una realidad, la propia, vista como algo extraño, prestado, o peor aún, impuesto y de la cual sólo podrán liberarse negándola como realidad. Negativa que tendría que ir acompañada por la adopción de ideas que pudiesen dar origen a otra realidad, a la tomada como modelo y construida por otros hombres. Hombres, por la misma razón, considerados como superiores por los propios latinoamericanos empeñados en tal esfuerzo. Por ello, tomar conciencia de la lógica que ha dado origen a tales esfuerzos implicará también, captar el sentido de la realidad que se quiere negar. Una realidad, formada tanto por lo que se quiere negar, como por lo que se quiere, o se quiso, alcanzar a lo largo de esta historia de adopciones de ideas. Historia, decíamos, cuyo hilo conductor lo ofrece la conciencia de dependencia, que se quiere cambiar, así como la forma de realizar tal cambio. Tal es la conciencia que se hace expresa en lo que ya se designó como filosofía latinoamericana. La filosofía propia, auténtica, del hombre de esta América que toma conciencia de su realidad. Autenticidad que no será afectada por el hecho de que se hayan adoptado unas determinadas ideas, supuestamente ajenas a la realidad de esta América. Y digo supuestamente, porque la posibilidad misma de la adopción de tales ideas, está indicando que tienen que ver con tal realidad, aunque haya sido otro el contexto de su origen. Autenticidad que se

ha expresado, paradójicamente, en la afirmación de que tal adopción sólo ha podido originar malas copias de los modelos adoptados. Malas copias por no repetir, fielmente, los modelos propuestos ya que, sobre este propósito de supuesta imitación, se ha impuesto, una y otra vez, la realidad de quien pretende imitar. Imposición de la ineludible realidad es lo que da, a sus expresiones, autenticidad.

Arturo Ardao, sigue diciendo:

> Más allá de la mera docencia la reflexión filosófica entre nosotros, por precaria que haya podido ser durante mucho tiempo, no dejó nunca de buscar su acento propio. De allende los mares recibimos, en efecto, la indumentaria y la filosofía confeccionada. Sin embargo, al artículo importado le imprimimos nuestro sello, decía Alejandro Korn. Así ha sido comprobado por todo el subsiguiente movimiento historiográfico, revelador de un pertinaz empeño de autenticidad en pugna con las recurrencias de la imitación mecánica o servil. En todas las épocas —continúa— por intermedio de las más libres inteligencias, al par que adoptado, el pensamiento ajeno ha sido adaptado. Adaptado a nuestras reales situaciones y circunstancias, a nuestros efectivos problemas y necesidades; pero también a nuestro estilo o espíritu, a nuestra manera de ser. En el devenir de las generaciones, sobre la adopción pasiva, por su parte siempre obstinada, la reflexiva adap-

tación crítica ha ido día a día imponiéndose; y de este modo propiciando el advenimiento, irreversible desde hace varias décadas, de una fase de definitivo avance hacia el comportamiento autónomo en el seno de la doble universalidad filosófica: la de los objetos y la de los sujetos.

El advenimiento de la filosofía latinoamericana, de que hablaba José Gaos y como expresión de ello un nuevo esfuerzo encaminado ahora a rehacerse según el pasado y el presente más propios. Que es precisamente lo que hace de la filosofía la filosofía propiamente dicha.

Precisamente, esta nuestra filosofía, la filosofía de ésta nuestra América, se expresa por el empeño, aunque inútil, de separar esa doble universalidad filosófica de que habla Arturo Ardao, la de los objetos y la de los sujetos. Se nos muestran sujetos, los latinoamericanos, empeñados en desrealizarse, en desobjetivarse. Que tal cosa implica el empeño por tratar de negar lo que se es, para ser aquello ajeno a sí mismo, el empeño por borrar lo que se ha sido, el pasado más propio, para ser aquello extraño a sí mismo. El objeto, la realidad, negada, una y otra vez en función con determinados modelos que, por serlo, son extraños a la realidad negada y al sujeto negador. Negación que proviene, decíamos, de la conciencia que toma el hombre, de esta nuestra América, de su situación de dependencia. La con-

ciencia de que depende de una realidad que no considera suya y que le ha sido impuesta. Se parte así de la conciencia diversificada de esa doble universalidad, la del sujeto y la del objeto. El sujeto se sabe aquí extraño a su objeto, esto es, a su realidad, donde el empeño por hacer suya otra realidad; aquella que por el hecho de adoptarla libremente o de no serle impuesta, pueda considerar como propia. Pero, dice Gaos, si bien parece posible rehacerse según un presente extraño, lo que resulta absolutamente imposible es deshacerse del propio pasado. Ya que la posibilidad de tal acción implicaría la propia aniquilación. Quiérase o no, todo presente extraño que se quiera adoptar, tendrá necesariamente que contar con el pasado, la propia realidad, del que haga la adopción. Realidad que será la que determine la forma de adopción de este presente extraño.

Todo esto es lo que se ha hecho consciente en la historia encaminada a mostrar como ideas extrañas a la realidad de esta América, que han sido adoptadas y adaptadas a la misma. Toma de conciencia de una historia de adopciones y adaptaciones que se expresa en lo que Gaos, y otros latinoamericanos llamarán filosofía de la historia de ésta nuestra América. Filosofía de la historia que capta, precisamente, los motivos de las adopciones y adaptaciones expresas en esta historia. Una filosofía de la historia que, por serlo de la realidad de esta América, se expresará en forma distinta de lo que ha sido la

filosofía de la historia europea u occidental. La filosofía de la historia, expresada ejemplarmente en un Hegel, va a ser por ello la antípoda de la filosofía de la historia expresa en esta nuestra América. La filosofía de la historia europea u occidental, se caracteriza por la *Aufhebung* hegeliana, de la cual nos habla Gaos. Esto es, una filosofía dialéctica, que hace del pasado instrumento del presente y del futuro, mediante un esfuerzo de absorción, o asimilación. De forma tal que lo que fue, lo que ha sido, no tenga ya que seguir siendo. En este sentido nuestra filosofía de la historia es su antípoda, empeñada como lo ha estado en cerrar los ojos a la propia realidad, incluyendo su pasado, pretendiendo ignorarla por considerarla impropia y ajena. El sujeto y el objeto supuestamente separados. El sujeto abstrayéndose de una realidad que no quiere aceptar como propia, y el objeto, la propia realidad, como si fuera algo ajeno al sujeto que en ella está inserto.

Así, por un lado, la historia europea u occidental, como una historia de absorciones y asimilaciones y, por el otro, la historia latinoamericana, hecha de yuxtaposiciones. Yuxtaposición de realidades, de una u otra forma, ajenas al sujeto que rechaza y adopta. Absorción en una historia, yuxtaposición en la otra. La conciencia de esta doble expresión de la filosofía de la historia, la propia y la europea u occidental, ha dado origen a lo que puede ser el término de esta yuxtaposición y a la posibilidad de una

filosofía de la historia que haga posible el *Aufhebung,* la absorción del pasado, la historia, una realidad que, quiera o no, es la propia de esta América. Un pasado hecho de yuxtaposiciones que, al hacerse consciente, se presenta como algo propio y del cual, por serlo, hay que partir para construir el presente y el futuro más propios. Una filosofía de la historia que ponga fin a la situación, trágicamente expresada por el libertador, Simón Bolívar, cuando decía "Hemos arado en el mar". Esto es, a la idea de que, una y otra vez, se ha venido laborando sobre el vacío. El arar sobre el mar o la arena. El vacío propio del sujeto que elude su propia realidad y pretende realizarse fuera de ella. El bovarismo de que hablaba el mexicano Antonio Caso.

Emma Bovary, la heroína de Flaubert, decía Caso, tenía "la facultad de concebirse diferente de como es". Una actitud humana, todo hombre se concibe, de alguna manera, distinto de lo que es. Y esto puede también suceder con los pueblos. Tal es, precisamente, lo que sucede con pueblos como los de ésta nuestra América. "Tenemos —dice Caso— el bovarismo constitucional más claro y patente: *la facultad* de concebirnos políticamente diversos de como somos en realidad".[3] Madame Bovary fra-

[3] Antonio Caso, "El bovarismo nacional", en *Discursos a la nación mexicana,* México, Librería Porrúa, 1922, pp. 77-82.

casa en su vida por tomar esta actitud; nuestros pueblos fracasaron por lo mismo. Es el renegar de la propia realidad, no tomarla en cuenta, adoptando una realidad extraña y, por extraña, fuera de su posible realización. Al renunciar a los elementos de esta realidad, el resultado ha sido la yuxtaposición de que hablamos, el acumular problemas y no soluciones. El bovarismo no resuelve los problemas, simplemente los va acumulando. Una acumulación que data de la misma Conquista, de la acumulación y no solución de los problemas que ésta planteó a los pueblos que por medio de ella se mezclaron. Y cuando todavía no se resolvía el problema de la Conquista, se planteaba ya el de un liberalismo ajeno a esa solución, para continuar así, acumulando problemas en lugar de soluciones. Siempre ignorándose la realidad, considerándola inferior a los ideales proyectados. Negándose lo que se es, para proyectar, sobre el vacío, sobre lo que nunca antes se ha sido. "Todavía no resolvemos —dice Caso— el problema que nos legó España con la Conquista; aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia, y ya está sobre el tapete de la discusión histórica el socialismo en su forma más aguda y apremiante". Tal será la historia de ésta nuestra América, una historia distinta de la europea u occidental. Una historia, la de esta América, expresa en la persistente adopción de ideas importadas, de ideales bovaristas, cuyo sig-

nificado tratamos ahora de hacer expreso. Toma de conciencia que nos pueda explicar esa historia de supuestos fracasos que pareciera ser propia de esta América. Conciencia que hace de esos supuestos fracasos, experiencias sobre las cuales se ha de poder construir un mundo no ya bovarista, sino real, el mundo que de cualquier manera se ha venido construyendo. Una historia, como parte de una historia que resulta ser única, del hombre sin más.

La filosofía de la historia de ésta nuestra América ha hecho expresa la especial dialéctica que ha venido animando a los hacedores de esta historia. Una historia que toma sentido a partir de la conciencia de marginalidad. Es la conciencia de la marginalidad, lo que da origen a la separación de lo que debería ser unidad y punto de partida de la doble universalidad filosófica de que habla Ardao. Marginalidad que da origen a la incongruencia del sujeto con el objeto, del hombre con su realidad. Carlos Real de Azúa ha destacado, también, cómo se da el paso de una historia de las ideas a una filosofía de la historia. Filosofía que empieza por serlo de las ideas, "filosofía de la historia de las ideas". "Una filosofía de la historia de las ideas erigidas, imperialística y aun inevitablemente —dice Real de Azúa— en filosofía de la historia a secas". Filosofía que resultará ser propia de pueblos marginados, subordinados, dependientes y, por lo mismo, filosofía de la historia distinta de

la de los pueblos centro, imperiales y colonizadores. Filosofía que puede ser válida, también, para otros pueblos, distintos de los latinoamericanos, pero en situación semejante. Dice Real de Azúa "la perspectiva iberoamericana puede ser ampliamente válida para el *occidentalizador* africano o asiático, en cuanto expresa estados de espíritu tan generales como la doble vivencia central de la *marginalidad* respecto a Occidente y de la adhesión a sus bienes".[4]

Esta misma historia de las ideas, con su peculiar interpretación filosófica ha sido vista, también, por quienes en Estados Unidos hacen lo que llaman historia intelectual, como filosofía de la historia. Pero considerando que esta filosofía tiene un carácter abstracto. Una filosofía de la historia, nos dicen, que por serlo, no se atiene a los hechos, sino tan sólo busca en ellos la justificación de un determinado proyecto. Proyecto, que por serlo, no se refiere a lo que es, sino a lo que puede o debe ser. Una filosofía que no toma a la realidad histórica tal y como ella es, tal y como ella se presenta, sino, simplemente, pretende hacer de ella instrumento al servicio de algo que aún no existe. Paradójicamente, es una filosofía pragmática, una ideología. Filo-

[4] Carlos Real de Azúa, "Filosofía de la historia e imperialismo", en *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, núm. 9, México, UNAM, 1976, pp. 191-210.

sofía de la historia porque hace de la historia real el punto de partida, así como instrumento y justificación de la historia que aún no es, la historia que ha de ser hecha. Una filosofía, por lo mismo, que carece de objetividad. A esta historia de las ideas no importa, se dice, tanto conocer la lógica propia del intelecto en la América Latina, la concatenación que guardan entre sí las expresiones de este intelecto, sino el sentido que esta relación guarda con un determinado proyecto, con una acción que ha de ser realizada contando con la propia realidad. Uno de estos críticos, el historiador Charles A. Hale dice: "[...] si el historiador se halla totalmente comprometido con el pasado, y si su principal objetivo se encuentra en el futuro, ¿no tenderá naturalmente, a confundir más que a aclarar, la situación histórica que estudia?"[5] No se sabe, con exactitud cuándo habla el historiador o cuándo el filósofo, la realidad histórica, supuestamente objetiva, queda subjetivizada, puesta al servicio de los proyectos del sujeto que hace de ella instrumento de una determinada praxis. ¿Qué es entonces lo que hace en concreto esta filosofía vista en función con la historia? Busca, dice Hale, lo característico y esencial de la cultura de esta América, "tratando de

[5] Charles A. Hale, "Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea", en *Historia Mexicana*, núm. 78, México, El Colegio de México, octubre-diciembre de 1970, pp. 285-304.

encontrar sus diferencias y propiedades dentro de 'Occidente' o cultura europeo-occidental [...] para presentar lo que podía llamarse una filosofía de la historia latinoamericana". Filosofía de la historia, que, por serlo, tratará de trascender los hechos, la realidad, ir más allá de ella, pretendiendo transformarla.

Otro de los críticos, William D. Raat, enfoca su crítica, distinguiendo la historia de las ideas, la historia intelectual y la filosofía de la historia. Las dos primeras se distinguen, entre sí, porque una realiza lo que llama Raat "análisis interno" de las ideas y la otra "análisis externo" de las mismas. "El análisis interno —dice— estudia generalmente las ideas fuera del problema de su origen social. Por otro lado, el análisis externo refiere la relación de las ideas a los acontecimientos y no a ellas mismas". Historia de las ideas es la que hace un Arthur Lovejoy o un Roy H. Pearce, preocupados por el análisis interno de las ideas, buscando la relación que guardan entre sí, con independencia de la realidad histórica en que surgen. Historia intelectual, por el contrario, es la que hacen historiadores como James Harvey Robinson o Crane Brinton, los cuales ven las ideas como instrumento de adaptación y supervivencia del hombre dentro de la realidad en que se encuentra. El primero, "El análisis interno de las ideas —dice Raat— presupone que la mente humana posee una vitalidad creadora que no de-

pende de circunstancias exteriores; o sea que las ideas tienen una vida propia que trasciende la experiencia ordinaria". Para el segundo, "Este concepto 'idealista' es diferente del 'funcionalismo' del historiador de la historia intelectual externa. Para éste la vitalidad no caracteriza tanto a la mente como la utilidad y las ideas son importantes en la medida en que actúan como agentes para la adaptación y la supervivencia en el dominio concreto de un universo socio-biológico." Lo importante es que, "En uno u otro caso, la mayor parte de los escritores no consideran su disciplina equivalente a filosofía de la historia".[6] ¿Qué pretende o hace la filosofía de la historia? No se atiene, nos dirá Raat, a los hechos. Esto es, no se conforma con exponer la lógica propia de las ideas, ni la relación que éstas puedan guardar con una determinada realidad. Pretende ir más allá, hacia lo que no existe aún y, por lo mismo, no puede ser comprobado, el futuro. Futuro en función con la cual quedan entre sí, ligadas las ideas, relacionados los hechos de la historia. Ideas y realidad relacionadas en función con proyectos que trascienden, temporalmente, a ambas.

[6] William Raat, "Ideas e historia en México, un ensayo sobre metodología", en *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, núm. 3, México, UNAM, 1970, pp. 175-188.

"Lo que empezó como una humilde búsqueda para comprender el pensamiento histórico —dice William Raat— se vuelve actividad especulativa en la que se afirma una realidad superior que no se subordina a ningún análisis objetivo sobre el papel de las ideas en la historia. La historia se convierte en metahistoria y el historiador de las ideas en un gran teórico y filósofo de la historia". ¿Es esto malo? Lo es —según Raat— para una filosofía que ha de atenerse a los hechos, tanto en lo referente a las ideas en sí, como a la realidad histórica como tal, sin pretender hacer de ellas instrumentos de manipulación subjetiva, como lo hace el filósofo de la historia que las organiza en función de un determinado proyecto. Pues tal es lo que se han propuesto los filósofos de la historia, lo mismo un Hegel que un Toynbee. Esto es, no se preocupan de los hechos, sino del sentido de los hechos; del porqué de los mismos. Éste es, precisamente tanto para Raat como para Hale, el problema que plantea la supuesta historia de las ideas que vienen realizando algunos latinoamericanos. La cual no es ni historia de las ideas, ni historia intelectual, y no siéndolo sólo son elucubraciones subjetivas, encaminadas, no tanto a conocer la realidad histórica e intelectual de América, como a justificar acciones para el logro de un determinado proyecto. Los historiadores de las ideas latinoamericanas, dice Raat, "siguen rebelándose contra el positivismo",

contra el tener que atenerse a los hechos. "Esta rebelión ha significado —agrega—, hablando en términos filosóficos, un alejamiento de lo externo y un acercamiento a lo interno, de lo objetivo a lo subjetivo, de lo universal a lo particular, de la historia científica a la historia como arte romántico o como filosofía".

¿Neo-bovarismo? ¿Una nueva forma de eludir la realidad tal y como se había venido haciendo a lo largo de esa historia de las ideas en Latinoamérica? No, aquí no se vuelve a una nueva incongruencia entre lo objetivo y lo subjetivo. El sujeto no niega su realidad, por el contrario, se empeña en conocerla; pero en conocerla para hacer de ella un instrumento. Trata de conocer los hechos, pero no se atiene a ellos ya que será, a partir de éste su conocimiento, que se propondrá transformarlos. El sujeto, pura y simplemente, busca hacer suyo al objeto, incorporándoselo y no, una vez más, eludiéndolo. Esto es, precisamente, lo que significa el *Aufhebung* hegeliano de que nos habla José Gaos. Ahora bien, ¿Es esto filosofía de la historia, y no historia de las ideas o historia intelectual? Por supuesto, pero es una filosofía derivada del conocimiento de la historia y de su sentido en Latinoamérica. "Muy pocos escritores mexicanos —dice Raat— utilizan el análisis externo y producen historias que pudieran llamarse propiamente intelectuales". Sus "historias se dirigen a un fin determi-

nado, porque, en el sentido historicista, la historia verdadera debe ser historia contemporánea". ¿Qué quiere decir Raat con esto? Nos dice que la historia, el pasado, es visto en función con el presente y el futuro, lo que ha sido con lo que se es y con lo que se puede llegar a ser. Cierto, pero entonces el bovarismo queda superado. Queda superada la inconexión entre sujeto y objeto, que se expresaba como la que parecía insuperada yuxtaposición de la problemática de la historia de ésta nuestra América. Sin embargo, esta superación es vista, por sus críticos, como una violación de los principios de la temporalidad. Confundir una idea presente con los acontecimientos pasados a los que ello se refiere viola los principios básicos de la temporalidad. Para Lovejoy, dice Raat "la comprensión histórica necesita trascender sus prejuicios del presente". "La tarea del historiador no trata sólo de alcanzar la verdad sino de aproximar la objetividad". ¿Qué es lo que pretende entonces esta filosofía de la historia? Pretende, sigue Raat, salvar a "la cultura occidental de la crisis espiritual actual" y cambiar "el curso de la deshumanización". El latinoamericano "puede universalizarse a partir de su situación particular [...] para desarrollar una filosofía del Nuevo Mundo que puede compartir con toda la humanidad". Es esto "el gran esquema y esperanza en el futuro". Pero siéndolo "queda más allá del dominio del análisis histórico común", dice

Raat. "Se trata de metahistoria y no de historia intelectual". Subjetivismo que nunca se ha dado en la tradición histórica de Estados Unidos. "El concepto subjetivista del conocimiento histórico nunca ha sido tan popular en Estados Unidos como en América Latina". Por ello, concluye William Raat, son los historiadores estadounidenses, por no estar comprometidos con la realidad de América Latina, los más avocados a realizar una auténtica historia intelectual, o de las ideas, que no los latinoamericanos. "Quizás será la investigación desinteresada —dice Raat— la que finalmente permita a México y a la humanidad conocerse a sí mismo". A fin de cuentas, es una procupación, ésta de Raat, igualmente metahistórica, ya que expresa un proyecto no menos ambicioso y subjetivo que el que ha pretendido criticar.

Toda la filosofía de la historia, por supuesto, implica un proyecto. Es decir, algo que trasciende el conocimiento de los hechos históricos, lo que da sentido a este conocimiento. Proyecto, insistimos, que no debe atenerse a los hechos; pero tampoco ignorarlos, que tal fue el error de la interpretación de la historia captada en la investigación de la historia de las ideas latinoamericanas. Proyecto que ahora implica superar esta interpretación y los hechos que originó, esto es, cambiarlos, ir más allá de ellos. ¿Pero qué es lo que ofrecen los hechos? La situación de que hablamos, de depen-

dencia y marginalidad de los pueblos de esta parte de América y de otras partes del mundo no occidental. Atenerse simplemente a los hechos sería sólo aceptarlos. Conocerlos, para cambiarlos es, por el contrario, la preocupación central de esta filosofía de la historia. Filosofía que ha resultado de la preocupación por la historia de la adaptación de determinadas ideas a una realidad en la cual éstas no se habían originado. ¿Metahistoria? Sí, si se entiende como superación de una historia que no puede seguir siendo. Una historia derivada de proyectos ajenos a los hombres y pueblos de esta América. ¿Subjetivismo? Tanto como lo puede ser el atenerse a hechos que han sido el resultado de proyectos, en los que no contó la voluntad de quienes se convirtieron, pura y simplemente, en parte pasiva de los mismos. Desde este punto de vista, la filosofía de la historia latinoamericana viene a ser expresión de la filosofía de la historia universal en la que se entrecruzan diversos proyectos. Tanto los proyectos de los pueblos colonizadores, como los de quienes han sufrido o sufren esta dominación. Proyectos diversos, pero entrelazados, concurriendo hacia metas que resultarán ser semejantes y, por lo mismo, conflictivas. Los proyectos propios de los hombres y pueblos de esa nuestra América, en ineludible relación dialéctica, de estímulo y respuesta, con los del llamado mundo occidental.

2. Eurocentrismo y universalismo en la historia

La historia de las ideas de la América Latina, parte de una concepción eurocentrista u occidentocentrista. Esto es, busca, en primer lugar, la relación que ha guardado lo que llama su pensamiento con la filosofía, filosofemas e ideas de la cultura europea. Ideas supuestamente extrañas a su propia realidad pero, que de alguna forma, le han sido impuestas, o ha adoptado conscientemente para desprenderse de las que considera extrañas. Extrañas ambas, las impuestas y las adoptadas. Un clavo, sacando otro clavo. Así, el positivismo, tomado de la filosofía europea, ha de sustituir a la escolástica, también europea, que considera le ha sido impuesta. Filosofías vistas casi siempre como ideologías para imponer un cierto orden, o para crear un orden distinto. El orden que fundamenta la escolástica colonial, ha de ser cambiado por el nuevo orden que fundamenta el positivismo. Se tiene que pasar del estado teológico al positivo.[7] En ambos casos, el de la filosofía impuesta y la filosofía adoptada, la fuente es Europa o el mundo llamado occidental; fuente y centro de la cultura latinoamericana. Dependencia impuesta o aceptada. Una interpreta-

[7] *Cfr.*, mi libro *El positivismo en México, nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1975.

ción que cambia cuando el historiador de las ideas, consciente de la relación de dependencia, busca el sentido, causas y motivaciones de la misma; cuando hace, lo que se ha llamado filosofía de la historia. Filosofía de esta historia de imposiciones y adopciones filosóficas o ideológicas. Conciencia de lo que los críticos de esa situación de dependencia llaman eurocentrismo. Conciencia de una cultura, incluyendo su sentido, impuesta o aceptada, propia del colonizador. Lo mismo da el aparato conceptual de la escolástica del coloniaje ibero, que el aparato conceptual del positivismo que acabará justificando, la dependencia con los nuevos centros de poder. Relación de dependencia colonial tanto frente al colonialismo del pasado como al neocolonialismo de nuestros días.

La interpretación filosófico-histórica de la relación que, desde el punto de vista cultural, ha venido guardando América Latina con Europa u Occidente es lo que dará originalidad a la filosofía que parece ser la propia de esta nuestra América, al decir de Gaos. El punto de vista propio sobre la más propia realidad, incluyendo la conciencia de la relación de dependencia. Conciencia de la relación de dependencia que, dentro de esta interpretación, va a permitir ofrecer el punto de vista de los dominados sobre sus dominadores, cambiando así el enfoque del conocimiento de la historia y su interpretación, la visión de los vencidos, que di-

ría Miguel León Portilla. Ya no será Europa, o el mundo occidental, el que dé sentido a la historia de la relación de este mundo con los pueblos de la periferia, sino serán éstos los que partiendo de un enfoque propio den su sentido a esta misma historia. Pero ¿no es, acaso, esta interpretación de la historia la que han venido reclamando los mismos filósofos de la historia occidental, empeñados en situar a ésta en un auténtico horizonte planetario? Tal sería el caso de un Arnold Toynbee, un Albert Schweitzer, o el de sociólogos como Pitirim A. Sorokin. Es el mismo caso de otro extraordinario intérprete de esta historia, Joseph Needham, quien ha dicho:

> Durante tres mil años se ha mantenido un diálogo entre dos extremos del Viejo Mundo. Mucho es lo que ambos se han influido mutuamente y muy diferentes son las culturas que han producido. Tenemos ahora buenas razones para pensar que los problemas del mundo no se resolverán jamás mientras sean considerados solamente desde un punto de vista europeo. Es necesario ver a Europa desde el exterior, ver la historia europea, y los éxitos europeos al igual que sus fracasos, con los ojos de la mayor parte de la humanidad.[8]

[8] Joseph Needham, *Dentro de los cuatro mares, el diálogo entre Oriente y Occidente*, México, Siglo XXI Editores, 1975, p. 1.

Hasta ayer sólo se había venido conociendo el punto de vista europeo u occidental que éste tiene sobre sí mismo y sobre los pueblos sometidos a su hegemonía. Los puntos de vista de estos pueblos, lejos de buscar expresarse a partir de sí mismos, a partir de su propia identidad, buscaban tan sólo reflejar, lo más limpiamente posible, la imagen de la cultura hegemónica, la cultura del hombre que imponía su dominio. El enfoque que sobre su propia historia hacían los pueblos al margen de los centros de poder, no era sino reflejo del enfoque europeo-occidental. Reflejo, eco, del Viejo Mundo, que diría Hegel. El enfoque que los mismos europeos solicitan ahora es el enfoque que parta de la realidad originada en la relación de dependencia. Conciencia, en primer caso, de la dependencia y, a partir de ella, el propio punto de vista sobre esa situación, esto es, el otro lado de la medalla. El enfoque periférico, esto es, el de los pueblos que hasta ayer giraban como satélites en torno a un grupo de hombres, a una filosofía, a una historia que, si bien también le eran propias, por la relación que guardaba con ellas, no expresaba su propio punto de vista. El punto de vista que ha de partir de la conciencia de dependencia, marginalidad, conciencia de lo periférico respecto a un centro que no es el propio. Joseph Needham habla del eurocentrismo diciendo: "Muchas gentes de Europa occidental y América europea sufren lo que podríamos llamar

orgullo espiritual. Están firmemente convencidos de que su propia forma de civilización es la única universal". Ignorantes de otras costumbres, historias y culturas "consideran muy natural imponerles sus ideas y costumbres". Imposición hecha mediante las "anexiones, guerras de conquista y expediciones de castigo, del periodo de expansión colonial, de tal forma que los valores europeos y americanos se ofrecen hoy, como antes, en la punta de un fusil, con el hongo atómico amenazando al fondo".

Esto es, precisamente, lo que debe cambiar. El monólogo eurocentrista debe ser sustituido por el diálogo entre quienes se han expandido y quienes han sufrido la expansión. La interpretación filosófico-histórica del Occidente, vista ahora desde el punto de vista de la interpretación filosófico-histórica del mundo no occidental. La magistral filosofía de la historia de un Hegel, o de un Marx y un Engels enfocadas desde el ángulo filosófico-histórico del mundo que ha sido incorporado a esta historia. La filosofía de la historia que justifica y da razón del predominio planetario de los autores de esa historia, ahora a partir del punto de vista de quienes han venido haciendo otra historia, la propia de los pueblos de la periferia. La cual no es por supuesto, una historia extraña a la primera, sino el otro lado de esa misma historia, el otro lado de la medalla del mundo, nuestro mundo, como totalidad. El

eurocentrismo, presentado como la historia por excelencia, y sus autores como los hombres sin más, dio origen a una interpretación de la historia que es sólo expresión del proyecto propio del mundo occidental, a partir de su propia idea del hombre, de una antropología por la cual los realizadores y beneficiarios de este proyecto, quedaban a su vez, justificados. Visión frente a la cual reaccionan ahora los pueblos y sujetos objetivados, transformándolos en objetivizadores. De cosificados en cosificadores.

De este cambio nos habla el sociólogo y filósofo egipcio Anouar Abdel-Malek criticando una de las expresiones del eurocentrismo, el orientalismo. Expresión puesta en crisis por la rebelión de los pueblos colonizados al término de la segunda Gran Guerra. "Por el momento —dice—, la crisis afecta al corazón del orientalismo, desde 1945 se le escapa no sólo el 'terreno' sino también los 'hombres'. Los mismos que todavía eran 'objeto' de estudio y que, ahora, se han convertido en 'sujetos soberanos'".[9] Hasta ayer todas las expresiones de la cultura partían de la concepción europea, u occidental, como donadora de sentido de cualquier otra cultura. La cultura e historia de los otros pueblos eran vistos sólo como curiosidades, lo exóti-

[9] Anouar Abdel-Malek, *La dialéctica social*, México, Siglo XXI Editores, 1975, p. 74.

co o en relación con las hazañas civilizadoras del mundo occidental. Toda historia y toda antropología partiría de la cultura y concepción propias del hombre occidental. La humanidad, propiamente dicha, tenía así su origen en Grecia. Era Grecia el origen de la cultura y humanismo europeos. Lo otro sería la barbarie de que ya hablaban los mismos griegos; la barbarie asiática, a la que impone el sello civilizador de un Alejandro, la barbarie sometida por Roma, o la barbarie que se humaniza en el cristianismo. Cristianismo originado en una provincia del Imperio romano, pero helenizado, esto es, racionalizado por Europa. Oriente, y el orientalismo es precisamente lo otro de Occidente, o Europa, como lo es, también, África, o América y el americanismo referido a los pueblos bárbaros y mestizos de este Continente. El hombre y su historia vistos sólo a través del hombre y la historia que se origina en Grecia. Los otros, los no occidentales como los orientales, han de ser objeto de estudio, tal y como se estudia la flora y la fauna de los territorios descubiertos, conquistados y colonizados. Por ello el orientalista, no el oriental objeto de estudio, si quiere serlo auténticamente, tendrá que partir del mundo llamado clásico, de la llamada aurora de la humanidad. El europeo u occidental será el Hombre, el Hombre sin más. Los otros no, los otros sólo serán hombres, pero con determinadas características que los disminuyen.

Características que hacen referencia a su limitada humanidad, a lo que les aparta de lo que un hombre debe ser plenamente. Pueden ser expresión del primitivo antepasado del hombre, o proyecto del mismo. Antepasado o futuro del hombre por excelencia. Tal y como se expresa en la filosofía de la historia de Hegel.

La determinación humana la da el estudioso sobre el sujeto estudiado. El orientalista, el americanista y el africanista son los que determinan el ser, más o menos incompleto del asiático, el africano y el americano.

> Se llega así —dice Abdel-Malek— a una tipología —basada en una especificidad real, pero separada de la historia y, por consiguiente, concebida como un intangible, como esencial— que hace del "objeto" estudiado un ser distinto con relación al que trasciende el sujeto estudioso: tendríamos, entonces, un *homo Sinicus,* un *homo Arabicus* (y, ¿por qué no? un *Homo Aegypticus*, etcétera), un *homo Africanus.* Frente al hombre —el hombre normal, se entiende— el hombre europeo de la época histórica, o sea de la antigüedad griega.[10]

Desde este punto de vista, Oriente será simplemente el pasado, lo que fue, pero ya no es. Se

[10] *Ibid.*, p. 80.

puede aceptar, inclusive, la grandeza de ese pasado, pero también su ineludible decadencia. Lo que queda, las ruinas y sus habitantes, no serán sino exotismo; el exotismo a lo Pierre Loti. Tal y como aún se ve la historia de la humanidad, expuesta en las vitrinas de los museos del hombre en Europa y Norteamérica. La historia que va del hombre de las cavernas al hombre europeo, el hombre por excelencia, en el cual la humanidad alcanza su máxima expresión. Visión que va expresa en la misma filosofía de la historia que surge como expresión de este eurocentrismo. Lo que no es Europa u Occidente, será sólo degeneración o inmadurez. La cultura oriental no será ya sino expresión de la decadencia, vejez y muerte a que llegan los pueblos y civilizaciones. A su vez, la juventud, el infantilismo, de América y de África, serán expresión de la inmadurez propia de todos los pueblos antes de llegar a ser como los pueblos occidentales.

Ahora bien, es interesante ver cómo esta concepción eurocentrista, que margina a otros pueblos con las categorías de degeneración o inmadurez se puede expresar en críticos de la misma, como es el caso de Abdel-Malek. El sociólogo egipcio reacciona contra esa limitada concepción eurocentrista negando la supuesta degeneración de las culturas asiáticas, incluyendo la egipcia. Por el contrario, reivindica su vitalidad en el presente, a través de la categoría de renacimiento. Las viejas culturas

orientales, asiáticas, como la egipcia, la persa, la india, la china y otras no han muerto y es en su reivindicación, revitalización y renacimiento, que ha de descansar la lucha de emancipación frente a la dependencia impuesta por el colonialismo occidental. Habrá, por principio, que buscar en el propio pasado las causas de la supuesta decadencia, así como las claves del futuro de esos pueblos y sus culturas. Dice Abdel-Malek:

> Se trata de estudiar el punto crucial entre la decadencia y el nuevo arranque; más exactamente, el proceso de "renacimiento nacional". De ahí la utilización de tal concepto, hasta ahora poco empleado, ya que el renacimiento era concebido como un fenómeno automáticamente universal del que se habla como pensado y realizado en Europa, cuando la realidad es que existen otros conceptos de renacimiento pensados y realizados en un marco específico, nacional-cultural, en un área de civilización definida.[11]

Esto es, el pasado, en Egipto y Asia un gran pasado cultural, visto como apoyo de un presente nacional. ¿Pero qué pasará con pueblos que no tienen este gran pasado? En América están los mayas, aztecas e incas, ¿debe el nacionalismo lati-

[11] *Ibid.*, p. 192.

noamericano buscar allí su apoyo? ¿Qué pasa con el África negra? En diversos lugares de África se ha venido buscando ya la reivindicación de un supuesto y poderoso pasado cultural, en Ghana, Nigeria, Sudán, etc.; o simplemente la reivindicación del hombre negro en la *negritud*.

Ahora bien, de acuerdo con esta tesis podría darse, en el futuro, un futuro descolonizado, una nueva división de pueblos: primero, pueblos con un gran pasado cultural, los asiáticos como Egipto, la India, Persia, China. Segundo, pueblos de un pasado cultural menos grande y antiguo, tal como lo podrían ser los pueblos mestizos, europeos y precolombinos, y en tercer lugar los pueblos supuestamente más jóvenes culturalmente, como los africanos. ¿Volveríamos, otra vez, a hablar de primer, segundo y tercer mundo? Sería esto, por supuesto, la respuesta nacionalista al impacto colonizador e imperialista de Occidente. Pero también sería la negación del ideal socialista sostenido por Marx y Engels. Ideal por cuya realización ha venido trabajando a pesar suyo, el propio capitalismo imperialista nacido en Occidente, el cual, al expandirse ha uniformado a la totalidad de los pueblos y hombres de la Tierra. Los ha proletarizado y, con ello, los va poniendo en la antesala de un socialismo que ha de ser expresión de una relación horizontal de solidaridad, al alcance de todos los hombres y no más la horizontal de subordina-

ción con independencia de sus orígenes raciales y culturales.

Al reunirse en la Ciudad de México, en 1976, el XXX Congreso Internacional de Ciencias Humanas de Asia y África, que por presión de los afroasiáticos dejó de llamarse de Orientalistas, se realizó un coloquio sobre el tema Filosofía e independencia, al que asistió Anouar Abdel-Malek y un destacado grupo de filósofos norafricanos. En dicho coloquio, Abdel-Malek mostró su sorpresa por el empeño de los latinoamericanos en enfrentarse a la filosofía y cultura eurooccidental, a partir de los mismos supuestos de ésta para rebasarlos; no ponían el acento en la extraordinaria, y antigua, cultura indígena, maya, azteca, inca. Egipto, por el contrario, trataba de volver a los grandes valores de la cultura egipcia, la cultura de los faraones, las pirámides, los Ramsés, ¿por qué no hacían lo mismo los latinoamericanos? Pero ¿es esto posible, nos preguntamos, tanto para egipcios como para latinoamericanos? ¿Tienen ciertamente que ver los actuales egipcios con los egipcios que han sufrido el impacto de la colonización griega, romana, bárbara, árabe, turca e inglesa, yuxtaponiéndose las unas a las otras a lo largo de varios siglos? ¿No están más cercanos, por ejemplo, los mexicanos actuales, de los creadores de la cultura maya, y azteca? Bastará recorrer las calles de la Ciudad de México y los caminos y poblados del

país para toparnos a través de numerosos rostros con tal pasado. Pero rostros de un pueblo que no parece sentirse ligado a las deidades y figuras del pasado, como se supone podrían estarlo los egipcios actuales con la figura de un Ramsés. Pienso que el renacimiento, cualquier renacimiento que no sea visto como simple pasado ya asimilado puede convertirse en una expresión más del bovarismo de que hemos hablado. Esto es, una forma de eludir el presente religándolo con el pasado, de la misma forma como se le puede religar con una cultura extraña. Considero que el pasado, por grande que éste haya sido, ha de ser, simplemente, un instrumento al servicio del futuro. Y dentro de este pasado visto como propio, el pasado impuesto que por esto viene a ser propio, como instrumento, también, del futuro que ha de ser realizado por encima de toda imposición. Pasado propio y pasado impuesto y, por impuesto, también propio, han de formar el pasado que ha de ser dialécticamente asimilado por pueblos como los nuestros. De allí esa lucha con la filosofía y la cultura occidentales que parece propia del pensamiento latinoamericano y que sorprendiera a Abdel-Malek.

¿Por qué es así? Tratamos, en todo caso, de deducir, de lo que llamamos filosofía de dependencia, lo que ha de ser filosofía de la liberación. Como el Jacob de la Biblia tenemos que luchar permanentemente contra el ángel. El ángel que

también es parte del luchador. Es esta lucha permanente contra sí mismo, lo que parece caracterizar al latinoamericano que va negándose, una y otra vez, a sí mismo. Expresión de un hombre entre dos mundos, el del conquistado y el del conquistador. Hombre, hasta ahora, obligado a elegir entre dos pasados que siente, al mismo tiempo, como propios y como ajenos. Hombre que lleva en sí mismo al dominado y al dominador. De este hombre hablaba Simón Bolívar cuando decía: "no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado".[12] Es el problema de nuestro mestizaje racial y cultural. De tal forma que al afirmar una cultura para negar la otra, o viceversa, nos negamos a nosotros mismos. Situación que, por supuesto, no se plantea con esta crudeza al africano y al asiático, aunque en ellos se haya ya expresado un mestizaje cultural con implicaciones semejantes a las de los latinoamericanos. Conflicto que se trata de resolver buscándose, afanosamen-

[12] Simón Bolívar, "Discurso de Angostura", en *Obras Completas*, La Habana, Lex, 1947, vol. II, pp. 1132-1155.

te, la identidad que pueda ser considerada como propia. La filosofía de la historia que se ha ido derivando en la búsqueda de la identidad de los pueblos latinoamericanos, viene a ser, como el natural correlato de la lucha con el ángel, con el propio ser. Asunción del pasado en todas sus expresiones, incluyendo las de la dependencia.

Abdel-Malek hace del renacimiento base del nacionalismo, el cual ha roto, o está rompiendo, con el colonialismo; relacionado el mismo con un pasado múltiple, donde se encuentra la propia Europa. "El marco vital de la cultura nacional y del hombre, que es su núcleo activo se presenta de forma contradictoria: egipcio; islámico, otomano, árabe, oriental, nilótico, mediterráneo y por ende europeo".[13] Estas diversas influencias; los diversos ángulos de la realidad, dice el sociólogo egipcio, dieron origen a la ambigüedad que sufre esa parte del mundo y el hombre que le da sentido. La identidad, el conocimiento del propio ser, ha de emerger, pese a todo, de esa ambigüedad. La ambigüedad como expresión de la ideología dominante. Ideología impuesta por el mundo occidental y de la cual y, contra la cual, ha de surgir la ideología liberadora. Mucho se ha hecho en este sentido, y este mucho se ha derivado de la asimilación de la propia ideología dominante. ¿No era ésta la dialéc-

[13] Abdel-Malek, *op. cit.*, p. 227.

tica de que habla Hegel, de acuerdo con la cual el esclavo acababa librándose del amo?

> Pero, en suma —pregunta Abdel-Malek— ¿lo conquistado no lo ha sido a través de una larga evolución histórica? El hecho de que esta evolución histórica haya sido marcada por la hegemonía de Occidente —hegemonía que acentuó el declive de Oriente— ¿debe convertir necesariamente esta conquista en una especie de herencia sospechosa? En resumen, lo hecho, hecho está; el mundo es tal como ha sido modelado por Occidente desde el renacimiento; lo es y lo seguirá siendo contra todo y contra todos.[14]

Habrá que partir de este hecho, pero habrá que interpretarlo desde el punto de vista de quienes han sufrido tal moldeamiento, pero no ya desde el punto de vista de quienes lo impusieron. En otras palabras, Europa, el mundo occidental, debe ser asimilado en la conciencia de los pueblos puestos al margen de la historia de este mundo. Conciencia de lo que la violenta presencia del mundo occidental en el planeta ha significado para los hombres y pueblos que la sufrieron. Debe haber negación, pero negación dialéctica. Esto es, haciendo de la experiencia sufrida un instrumento al servicio de las metas de esta América. Ha de reinterpretarse la

[14] *Ibid.*, p. 54.

historia impuesta por el Occidente, pero partiendo, ahora, de la experiencia propia de los pueblos que fueron incorporados violentamente a esa historia. Y lo primero que se da, en esta reinterpretación, es la existencia de un mundo no occidental, instrumentado por Europa. Un mundo dependiente, pero no homogéneo, pese a sufrir la misma situación de dependencia. Dice Abdel-Malek:

> El punto de partida podría parecer paradójico: se trata nada menos, que de la comprobación de la *inexistencia de un grupo homogéneo*, en términos científicos, de las naciones susceptibles de constituir una categoría llamada de "las naciones nuevas" [...] que no son sociedades de bienestar a lo occidental, ni tampoco formaciones nacionales con un régimen socialista altamente industrializado como en Europa oriental. Es la zona sobre la que pesa, prácticamente, toda la miseria de la Tierra.[15]

Naciones no homogéneas, pero unidas por la explotación y la miseria que les es impuesta. Son los pueblos que posibilitan, con su explotación, la historia que el Occidente enarbola como de su exclusividad. Ésta es la parte de la Tierra que tiene, y debe ofrecer su punto de vista sobre una historia que depende de su existencia, aunque sean otros

[15] *Ibid.*, p. 109.

quienes pretendan reivindicarla en su beneficio como expresión exclusiva de su acción o praxis.

William Shakespeare, en *La tempestad,* hace que Próspero recrimine a Calibán, a quien ha despojado de su isla y todas sus pertenencias, desterrándolo a una roca desierta, diciéndole: "¡Esclavo aborrecido [...] siempre inclinado al mal! Tengo compasión de ti. Me tomé la molestia de que supieses hablar [...]. Cuando tú, hecho un salvaje, ignorando tu significación, balbucías como bruto, doté tu pensamiento de palabras que lo dieron a conocer". A lo que Calibán contesta diciendo: "¡Me habéis enseñado a hablar, y el provecho que he reportado es saber cómo maldecir! ¡Que caiga sobre vos la roja peste, por haberme inculcado vuestro lenguaje!" Europa o el Occidente ha enseñado al mundo, que sufrió el impacto de su codicia, a pensar sobre sí mismo, a tomar conciencia de sí, pero también a maldecir, esto es, a enfrentar y a juzgar a su dominador. Tal podría ser el sentido de la filosofía que, como respuesta al impacto cultural de Occidente, se viene expresando en esta nuestra América, así como en Asia y África.

3. La historia como proyecto

Toda interpretación de la historia, toda filosofía de la misma, encuentra su sentido en un determinado

proyecto. Proyecto en función con el cual es tejida, esto es, orientado el hilo supuestamente conductor de la misma. La filosofía de la historia universal, como disciplina filosófica, aparece, y no por azar en el momento en que Europa ha llevado su expansión y dominio al resto del planeta: Asia, África y América. Voltaire es quien crea el nombre de filosofía de la historia en el siglo XVIII; Hegel le da, en extraordinaria síntesis histórica, lo que ha de ser su contenido y fin. Contenido y fin que lo será del desarrollo de Europa; desarrollo en función con el cual, lo regional, las historias concretas, pero aisladas, de otros muchos pueblos, se universalizan. Esto es, pasarán a formar parte de lo que se considera la historia por excelencia, la historia universal, que es la historia de Europa. La filosofía que da sentido a la universalidad de esta supuesta historia, es la que hará expreso el proyecto propio de los hombres que la realizan con sus naciones. El europeo se vuelve sobre sí mismo, toma conciencia de lo que ha sido y lo que es, pero en relación con el proyecto de lo que quiere llegar a ser. Se ve a sí mismo como amo y señor de la naturaleza. Pero formando parte de esta misma naturaleza no sólo los territorios, la flora y la fauna, sino también los hombres dentro de ella. Formando parte de la naturaleza estarán los territorios y hombres descubiertos, conquistados y colonizados por Europa. Dar sentido a esta acción, así como justificar

los efectos de la misma en relación con el futuro, será función de la filosofía de la historia calificada como universal, porque universal es su expansión y las metas de su proyecto. Hegel conduce el largo hilo de la historia hasta el momento histórico del cual es testigo, presentándola como la historia del hombre que se va liberando de una larga esclavitud hasta emerger, como libre y soberano señor de la naturaleza. Pero libertad de la que quedarán excluidos los hombres y pueblos que no hayan tomado el camino que condujo al europeo a ésa su liberación. Fuera quedan, Asia por anacrónica y América y África por jóvenes o primitivas. Marx y Engels, a su vez, en una supuesta inversión del hegelianismo, conducirán los hilos de esta misma historia hacia lo que ha de ser la plena humanización del hombre. Esto es, a la realización plena de libertad, la cual incluye libertad frente a la codicia de otros hombres. Liberación que ha de abarcar a la totalidad de los hombres, incluyendo a los de los mismos pueblos bárbaros; los cuales Hegel había puesto al margen. Pero pueblos que alcanzarán la libertad y, con ello la dignidad de sus hombres, estimulados por la codicia, por la misma inhumana explotación impuesta por el hombre que Hegel suponía liberado. Tanto en Hegel como en Marx y Engels, el proyecto de liberación de una determinada clase, en función con sus intereses, como el proyecto de liberación de toda la humanidad, serán

proyectos europeos. Expresiones del proyecto histórico occidental, el proyecto de todo un sistema.

Proyectos que darán origen a respuestas entre los hombres y pueblos sobre los cuales han de ser realizados. Las respuestas del mundo sometido a dependencia serán expresión a la idea que sobre la historia tienen los hombres y pueblos de esta nuestra América. Respuestas que son, a su vez, proyectos para cambiar una situación que no debe ya ser mantenida. Proyectos propios de los hombres y pueblos de esta parte del mundo dependiente. Así el proyecto cristiano-europeo que da justificación a la primera expansión, en el siglo XVI, sobre América, originará el proyecto liberador de los latinoamericanos en los inicios del XIX. Proyecto liberador estimulado por los ejemplos de otro proyecto europeo, el cual es, a su vez, reacción de la modernidad europea frente al ya viejo proyecto cristiano. Su expresión será el enfrentamiento entre la cristiandad y la modernidad. La modernidad en la que se resume el proyecto europeo que tendrá como meta la hegemonía sobre el planeta, disputando la misma al imperialismo ibero. Es el proyecto de la llamada Europa Occidental, encarnado en naciones como Inglaterra, Francia y Holanda que se asienta, a su vez, en Norteamérica y algunas zonas de las Antillas y parte de aquí buscará expandirse a la América bajo la hegemonía ibera. El proyecto que encarnará la concepción puritana estadounidense.

Frente a este proyecto, los pueblos bajo la colonización ibérica reaccionan tratando de transformarlo en su propio proyecto. La Revolución de Estados Unidos en 1776 y la Revolución francesa en 1789 ofrecían las justificaciones ideológicas al proyecto liberador latinoamericano. Proyecto que, por lo que se refiere a Hispanoamérica, provocará la intransigencia de la metrópoli española para reconocer a los americanos como sus iguales. España insistirá en mantener el proyecto colonizador sobre el que discutieran violentamente, Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. El proyecto liberador tendrá a su vez dos enfoques, o proyectos: el conservador y el civilizador. El proyecto conservador que, ante la intransigencia metropolitana, se propondrá mantener el sistema cultural y político heredado de la colonización ibera, pero ahora liberado de la metrópoli. El orden español o lusitano, pero sin España o Portugal. Tal será el proyecto de los diversos grupos conservadores latinoamericanos a lo largo de esta América.

Y frente al conservador, el proyecto civilizador, que renuncia a toda expresión de la colonización ibera en América. Es aquí donde se plantea la necesidad de rehacerse según un presente extraño, deshaciéndose, al mismo tiempo, del pasado más propio. Es el mismo proyecto de la expansión eurooccidental que se inicia en el XVII siguiendo a

la expansión ibérica. El proyecto que a partir de una concepción puritana hace de sus autores sujetos privilegiados, predestinados a realizar una tarea que irá más allá de lo temporal y circunstancial y que, en los filósofos ilustrados del siglo XVIII, se transformará en misión civilizadora. Misión que alcanzará su plenitud en el XIX, en que se establecen los grandes imperios eurooccidentales; disputa en la que participará el que será la máxima expresión del nuevo imperialismo, Estados Unidos de Norteamérica con su "Destino manifiesto". Ahora bien, los forjadores del proyecto civilizador latinoamericano harán suyo el proyecto civilizador occidental, buscando su realización en una América sometida hasta ayer al ya anacrónico proyecto ibero y su expresión conservadora; así como a la barbarie indígena, que ponían a esta América al margen de la civilización. Marginación también propia del mestizaje, originado en el mismo proyecto ibérico. Proyecto civilizador, extraño a la experiencia de los hombres que pretenden hacerlo suyo. Y que por extraño, originará la imitación irracional. Imitación irracional que implicará, a su vez, la libre aceptación de una nueva forma de dependencia, la de los autores del modelo civilizador, visto como proyecto propio. Proyecto civilizador latinoamericano que pretenderá partir de cero por lo que se refiere a las experiencias propias, y hacer suyas experiencias que

nunca antes habían estado a su alcance. Pasando de aquí a la autodenigración, por considerar que lo propio era inferior a lo que quería y debía ser. Será éste el bovarismo de que hemos hablado.

Así, la doble experiencia latinoamericana, la originada en los proyectos de expansión euroocci-dental y la de sus propios proyectos, dará origen al planteamiento de un nuevo proyecto, el proyecto asuntivo. El proyecto que se propondrá recupe-rar la realidad propia de esta América, asimilán-dola y asumiéndola. Porque será a partir de ésta su absorción y asunción que se pueda plantear la posibilidad de cambiar la realidad dependiente por otra libre en que se esquiven los errores del pasa-do. Tanto los errores propios del conservadurismo, empeñado tan sólo en mantener el pasado; como los errores del proyecto civilizador, queriendo ignorar este pasado. Los errores de hombres, preocupados tan sólo por ocupar el vacío de poder dejado por la Colonia, como los de los hombres empeñados en crear otras formas de poder y dominación. Ambos proyectos dependientes, uno del pasado, el otro del modelo por el que se enajena el futuro. Ahora bien, hacer suya esta doble experiencia, así como la experiencia del proyecto liberador, junto con la experiencia del largo coloniaje ibero, será lo propio del proyecto asuntivo. Expresión de este mismo proyecto, lo es también la preocupación que, con otros más, anima a este trabajo. La preocupación

que ha hecho consciente el sentido de la historia de los pueblos de esta América. El sentido de lo que estamos llamando filosofía de la historia latinoamericana, o simplemente, americana, por las ineludibles relaciones que guarda con la otra América.

4. Proyecto libertario y proyecto igualitario

Recordando el bicentenario de la primera nación que se comprometió con el principio de la independencia, Estados Unidos, el sociólogo estadounidense, Zbigniew Brzezinski, hace referencia a los que parecen ahora proyectos encontrados de esa nación y los del resto del mundo. Al menos con el mundo que, hasta ayer, había encontrado inspiración en el pueblo que enarboló la Declaración que, en 1776, dio inicio a los movimientos de independencia contra el colonialismo. Declaración en la cual encontraron esos otros pueblos, bajo dependencia, los argumentos para reclamar sus libertades. "Estados Unidos —dice Brzezinski— nació en la libertad. Ese hecho central formó gran parte del carácter y el papel mundial de ese país en los subsecuentes 200 años de su historia. También definió la naturaleza de la reacción mundial hacia Estados Unidos durante mucho de ese tiempo; haciendo de esa dimensión espiritual un aspec-

to importante del papel de Estados Unidos en el mundo".[16] Fue, dijo también Arnold Toynbee, la primera gran descarga libertadora que fue repercutiendo por el mundo a lo largo del tiempo y el espacio. Una especie de explosión en cadena.

Pero en nuestros días, el papel libertario de Estados Unidos parece no alcanzar ya el mismo reconocimiento. El mundo, lejos de aceptar su liderazgo libertario, se le enfrenta hostilmente, reclamando otros valores, los valores igualitarios. Al mundo parece no importarle ya tanto la libertad como la igualdad.

> Este mundo —sigue Brzezinski— aparece hostil, no porque así lo proclama, aunque algunos lo hacen, sino porque lo que está sucediendo es diferente a los valores y esperanzas estadounidenses. La política mundial se ha transformado en igualitaria más que libertaria, en que las masas motivadas políticamente concentran sus demandas en la igualdad predominantemente material, en lugar de la libertad legal o espiritual.

¿Se trata de proyectos contradictorios? Considero que no; más que contradictorios son complementarios. El uno no es posible sin el otro.

[16] Zbigniew Brzezinski, "Estados Unidos se enfrenta a un mundo hostil", en *Excélsior*, México, 6 de enero, 1977.

La libertad del individuo y el derecho de autodeterminación de los pueblos no pasarán de ser una hermosa declaración, si la misma no descansa en la igualdad que individuos y pueblos deben tener entre sí. La libertad no es una abstracción, se apoya en la realidad, y esta realidad la determina la relación que guarden unos hombres con otros, unos pueblos con otros pueblos. Y la desigualdad, dentro de esta relación, impide, pura y simplemente, la posibilidad de la libertad. Porque de la libertad de que se habla aquí, no es ya la de supuesta libertad frente al mundo natural, sino de la libertad en relación con otros hombres y otros pueblos. Se es libre frente a otros, hombres o pueblos, o libre con otros hombres y pueblos. Es la desigualdad entre unos y otros la que impide o entorpece la posibilidad de la libertad. La libertad, dentro de una situación de desigualdad, resulta exclusiva de quienes poseen mejores medios para hacerla respetar e imponer. De esta forma resulta ser sólo la imposición de una libertad sobre la libertad de otros. Desigualdades no abstractas sino materiales. Es esta igualdad material que ahora reclaman los pueblos que antes hicieron suyos los proyectos libertarios de Estados Unidos.

¿Qué pasa entonces? Una pugna, pero no de ideales, sino de intereses. Son, precisamente estos intereses, los que impiden que el proyecto libertario se transforme en algo más que una procla-

ma, en una realidad. Ya que su realización afectaría los intereses de quienes hacen de la libertad, exclusividad de unos pueblos y no de otros. Son estos intereses los que se enfrentan, enarbolando banderas que parecen ser contradictorias. "Todo ello —sigue Brzezinski— causa incertidumbre en Estados Unidos sobre los cambios mundiales y, en algunas partes del mundo, incertidumbre porque sienten que Norteamérica está contra ese cambio global". Esto es, el mundo no ve ya en Estados Unidos la encarnación del modelo libertario, sino su mayor opositor al resistirse a que se creen las condiciones que puedan hacer de esa libertad, algo más que una declaración legal y espiritual.

Ahora bien, para Estados Unidos el proyecto libertario ha sido también el proyecto propio de esa nación. Un proyecto que se ha venido realizando venciendo grandes dificultades. También en Estados Unidos el proyecto libertario ha tenido que hacer suyo el proyecto igualitario para su realización. No ha bastado enarbolar un ideal, ha sido, necesario, además, realizarlo. Y esta realización, es la que ha tenido que enfrentarse a intereses desiguales que imposibilitan tal libertad. De esta forma se ha tenido que realizar el ideal libertario, a lo largo de los 200 años de su primera propuesta. Es la lucha contra la esclavitud —dice Zbigniew Brzezinski— la lucha para la extensión del sufragio, por la aceptación de millones de inmigrantes,

por la puesta en práctica de los derechos sociales, por el surgimiento de los sindicatos; es también la lucha por los derechos civiles de los negros y, por último, por la reafirmación de la mujer; y el todo enfrentado a una tremenda desigualdad social, a la acumulación de fortunas fabulosas, a las burocracias, a la penetración cultural y a todo tipo de manipulaciones. Así, los ideales libertarios dependen para su realización de los ideales igualitarios. Es la desigualdad social, económica, política y cultural la que origina la desigualdad en el uso de la libertad. No es igual la libertad del patrono para contratar trabajo, teniendo en sus manos los medios de producción, que la libertad del trabajador para ceder su única mercancía, el trabajo, careciendo del instrumental para trabajar. Igual sucederá con los pueblos que pretenden enarbolar la bandera de autodeterminación, si carecen de la fuerza para hacer respetar esta autodeterminación. De aquí que naciones poderosas puedan, en nombre del ideal libertario, imponer sus intereses sobre pueblos que carecen de elementos para hacer respetar el derecho de autodeterminación. Pues son estas potencias las que deciden el uso de determinadas libertades en pueblos que carecen de tal potencia. Vietnam, Chile y otras naciones han tenido que enfrentarse a la desigualdad que guardan frente a las grandes potencias y la cual imposibilita la anhelada libertad.

De allí la importancia que ahora se da al proyecto igualitario. Pero no en oposición al proyecto libertario, sino como su necesario instrumento de posibilidad. Brzezinski destaca que ahora el ideal igualitario adquiere extraordinaria importancia mundial, y pueblos como China y Cuba juegan en nuestros días el mismo papel que jugó hace 200 años Estados Unidos enarbolando el ideal libertario. "La idea de la igualdad —dice— está cada vez más en el ambiente y es la aspiración en un mundo cada vez más congestionado". Estados Unidos que se ha empeñado en mantener el viejo proyecto libertario, en abstracto, ve ahora con sorpresa, desencanto y disgusto, cómo los pueblos que antes seguían sus banderas ven a la nación que las enarbola con desconfianza. Estados Unidos, que pretende que sus luchas sobre el planeta son sólo para preservar las libertades de los pueblos que considera amenazadas. Pretensión que no es ya creída y, por el contrario, es enfrentada. Para el mundo no occidental lo importante es ahora la realización del proyecto igualitario, ya que de él ha de derivarse la posibilidad de realización del ya viejo proyecto libertario.

Los últimos movimientos nacionalistas, dice Brzezinski fueron inspirados en los ideales de autodeterminación de la revolución estadounidense. "Esa emancipación como frecuentemente señalaron Nehru, Nkrumah o Sukarno fue en parte moti-

vada más por los norteamericanos que por las revoluciones bolchevique o china". Pero lo importante es que ahora estas mismas revoluciones nacionalistas, inspiradas en el ideal libertario estadounidense, han tomado conciencia de su imposibilidad, si no anticipadas, o coordinadas, con el proyecto igualitario. Esto es, si antes no revolucionan la sociedad mundial para que todos los hombres puedan gozar de las libertades, en nombre de las cuales hicieron sus revoluciones. Tal es el caso de la América Latina, cuyo proyecto nacionalista fracasará una y otra vez, al no contar con los elementos materiales que permitían igualar sus posibilidades de realización con las de los pueblos que ya han realizado este proyecto. Los latinoamericanos se plantearon, entre otros proyectos, el de ser naciones como Estados Unidos, haciendo suyos el desarrollo y progreso propios de esta nación. Pues sólo contando con los elementos materiales propios de Estados Unidos, los pueblos de Latinoamérica podrían hacer suyo el proyecto libertario. Los pueblos latinoamericanos no son materialmente iguales a los pueblos de Estados Unidos, y es en esta desigualdad que se origina la imposibilidad de hacer suyos los ideales libertarios del mismo Estados Unidos y el mundo occidental.

Los norteamericanos se sienten ahora afectados por las demandas igualitarias. Consideran que las mismas, sólo pueden conducir a un despojo de

sus bienes, bienes que consideran como propios y que por lo mismo no pueden ser redistribuidos. Nada quieren saber de un ideal, o proyecto, como el igualitario que consideran les afectaría al nivelar un poder que ven como de su exclusividad. Consideran que esta nivelación afectaría su propia libertad, la que equiparan con la del mundo entero. "Esa búsqueda por un mayor bienestar global parece significar para muchos norteamericanos —dice Brzezinski— una reclamación de sus recursos y un presagio de la confiscación de los frutos de su labor". En otras palabras, si la realización mundial del proyecto libertario, esgrimido por Norteamérica, depende de que sus propios ciudadanos tengan que ceder bienes para igualar las posibilidades de los demandantes entonces, ¡al diablo con la libertad!, pero con la libertad de otros pueblos. Ni el mundo occidental, ni su líder, Estados Unidos, se muestran dispuestos a limitar sus intereses para posibilitar la libertad de otros pueblos, ni a conceder ninguna ventaja material que implique lesión o disminución alguna de éstos sus intereses. El proyecto igualitario es así rechazado por una sociedad que, quiérase o no, hace depender la libertad de sus miembros de la situación de desigualdad del resto de los hombres y pueblos.

El liderazgo de la postura libertaria, pero no igualitaria, ha estado, y está, en el grupo o élite llamada WASP (*White Anglo Saxon Protestant*). O

sea la élite anglosajona, blanca y protestante.[17] La heredera del grupo que, desde el siglo XVII, viene enarbolando principios como los de la libertad individual, el individualismo y el derecho de un pueblo a apropiarse de los frutos de la naturaleza que puedan ser capaces de explotar y reproducir. Es la élite que enarbola, para sus pueblos, el derecho de autodeterminación, y en nombre de ello, paradójicamente el derecho de intervenir en otros pueblos en la supuesta defensa de la libertad de los mismos. La élite que se ha venido constituyendo en juez y parte de una moral libertaria, y que hace de la libertad un bien al que sólo parecen predestinados determinados hombres y pueblos. Una élite que, moral y materialmente ha sido derrotada, al decir del propio Brzezinski, en Vietnam. El proyecto de la élite WASP es el que resume el proyecto que animó a toda la expansión occidental sobre el resto del mundo, completando y perfeccionando la expansión que se iniciara en el siglo XVI.

Será así, en función con éstos los proyectos libertarios e igualitarios, que tome sentido la filosofía de la historia de la América Latina, que, también lo será de la historia del resto del mundo sometido a la dependencia europea u occidental. Filosofía de la historia que se inicia como toma de

[17] Zbigniew Brzezinski, "Difusa política exterior de Estados Unidos", en *Excélsior,* México, 9 de enero, 1977.

conciencia de la dependencia y de la necesidad de liberación de los pueblos que la sufren. Filosofía que se encarna en un Simón Bolívar y se cierra en un José Martí. Proyecto que hace suyo el proyecto libertario, pero que plantea la necesidad de realizar el proyecto igualitario, que haga posible la libertad en todos los hombres, con independencia de su religión, raza y cultura. El proyecto libertario dependiendo, para su realización, del proyecto asuntivo e igualitario. Se parte de la idea de una sociedad que ha de reconocer el derecho de todas las razas, religiones, nacionalidades y culturas a la más auténtica libertad. Por ello, el ideal igualitario, será también reclamado, una y otra vez, a lo largo de esta historia. Ayer frente a España y frente a Europa, y ahora frente a Estados Unidos. Filosofía de la historia latinoamericana como filosofía de la lucha por la libertad.

Primera parte
La historia en la conciencia occidental

Próspero: ¡Oh, esclavo impostor, a quien pueden conmover los latigazos, no la bondad! Te he tratado a pesar de que eres estiércol, con humana solicitud.
¡Esclavo aborrecido, que nunca abrigarás un buen sentimiento, siendo inclinado al mal! Tengo compasión de ti. Me tomé la molestia de que supieses hablar. A cada instante te he enseñado una cosa u otra. Cuando tú, hecho un salvaje, ignorando tu significación, balbucías como un bruto, doté tu pensamiento de palabras que lo dieran a conocer. Pero, aunque aprendieses, la bajeza de tu origen te impediría tratarte con las naturalezas puras. ¡Por eso has sido justamente confinado en esta roca, aun mereciendo más que una prisión!

William Shakespeare,
La tempestad, acto I, escena II.

I. La filosofía de la historia y América

1. Surgen la antropología y la historia

El mundo, se dice, debe a Europa, al mundo occidental, dos extraordinarios aportes en el campo de la cultura: la antropología y la historia. Aportes que el mundo entero ha hecho suyos. En ellos, los hombres del resto del planeta se han encontrado a sí mismos, como hombres; así como han encontrado el sentido de su historia. Y no es que antes de que se universalizase, el hombre no tuviese una cierta idea de sí mismo, como la tenía de la historia que venía haciendo. Todo eso estaba allí, como ha estado antes de su descubrimiento la electricidad y la energía atómica, que el hombre del siglo XX ha hecho suyas; sólo que la antropología y la historia,

como la electricidad y la energía atómica no entraban aún en la conciencia del hombre, dándole sentido y utilidad. Podríamos, inclusive, señalar la fecha aproximada de este descubrimiento y su aportación. La fecha en que pudo originarse la antropología y la historia como ciencias y como conciencia.

Fue el 12 de octubre de 1492, fecha en que Cristóbal Colón pisó tierra, tierra nueva. Fecha en que descubrió un nuevo mundo que, por cierto, no llevará el nombre de su descubridor, sino del cartógrafo que la diseña: América. Este descubrimiento señalará el punto de partida de la más extraordinaria aventura. La aventura del hombre europeo que se expandirá a lo largo de todo el planeta. Será el punto de partida de nuevos y portentosos descubrimientos y, con ellos, de conquistas y colonizaciones jamás antes vistas; allende los mares europeos, allende las fronteras naturales de lo que se llamaría por este acto, mundo occidental. Más allá del mundo hasta entonces conocido. Un mundo que trascenderá la fabulosa imaginación de Herodoto. El mundo fabuloso, pero limitado del gran historiador griego, sería ahora trascendido. Otros historiadores hablarán ahora de este nuevo y aún más fabuloso mundo. Un mundo que abarcaría todos los mares, todas las islas; mundos, tierras, continentes no imaginados siquiera por su primer gran aventurero, Marco Polo. Más allá de

Catay, más allá de sus bellas ciudades, se alzaban otras no menos fabulosas ciudades de las que nuevos aventureros serían testigos directos.

Descubrimiento en el espacio, en la geografía, que sería, a su vez descubrimiento del hombre que daba origen a esta gran aventura. La aventura geográfica conduciría, inevitablemente, a la aventura de la conciencia. Dentro de sí mismo, el hombre que ha iniciado los grandes descubrimientos geográficos, va a descubrirse como hombre. Como hombre en relación con otros muchos antes que en alguna forma, parecen semejársele. Y, como consecuencia del descubrimiento de su humanidad, a partir de su relación con otros hombres, y rompiendo las limitaciones de las viejas fronteras en que se había realizado su historia como europeo, y aun antes de que se pueda hablar de su europeísmo, este hombre se encontrará también con otras historias. Y al encontrarse con otras historias se encontrará igualmente con su propia historia. Es el encuentro con otros hombres y otras historias, el que hace que el europeo descubridor, conquistador y colonizador se defina como hombre, dando sentido a la historia, a su propia y concreta historia. Tan concreta como concreto era el hombre que realizaba tan significativos actos de dominio material y mental. La historia dejará de ser crónica o relato; ahora se buscará el sentido de la misma. Sentido, naturalmente, en relación con otras cró-

nicas y otros relatos. Historia en relación con otras historias. Surgiendo así la historia como conciencia, la historia con sentido, la historia como razón. La razón que habla del porqué de la historia, la historia como filosofía, la filosofía de la historia. Y, con ella, naturalmente, la antropología, esto es, la ciencia del hombre junto a la ciencia del acaecer humano.

Frente al descubridor, transformado en conquistador y colonizador, se encuentran, decíamos, otros entes. Entes que, de alguna manera, parecen semejársele. Entes, porque para su descubridor la idea de que puedan ser sus semejantes está en suspenso. Porque antes de hablar de la posible humanidad de esos entes, habrá que definir qué es lo humano, esto es, habrá que decir qué es el hombre. Pero, ¿partiendo de qué experiencia o conocimiento? De lo único a su alcance, de sí mismo; por ello definirse habrá de ser el primer paso. Porque será, a partir de la definición o conciencia que tenga de sí mismo el europeo, que se podría decidir si esos entes son o no hombres. Por ello, queriendo saber qué son esos otros entes, empieza por preguntarse qué es él mismo. La humanidad de los otros dependerá de lo que él sepa de sí mismo. Su concreta humanidad será el arquetipo de toda posible humanidad.

La aventura geográfica había llevado al europeo al encuentro con entes que tenían mucho de

lo que les era propio; pero también muchas expresiones que los hacían distintos. Tropieza con entes que tienen, entre otras cosas, caracteres físicos diversos; pero no tan diversos que por ello puedan dejar de ser hombres. Hombres con diversas costumbres, moral, modos de ser; pero no tan diversos que, en alguna forma, les alejasen plenamente de lo que era lo humano para sus descubridores. No negaban su humanidad, simplemente la ponían en entredicho. Habría primero que saber qué es el hombre, preguntándoselo al único hombre que era ya consciente de esta situación. Y, una vez dada la respuesta, medir a estos entes con lo que sería el punto de partida de toda posible respuesta sobre el hombre. Por supuesto, a estos entes no se les preguntará nada sobre su posible humanidad, simplemente se les examinará en relación con respuestas ya dadas. Sólo existía una forma segura de humanidad, y esta forma se encontraba encarnada en el autor de la encuesta.

El descubridor estaba entonces obligado a volver sobre sí mismo, a lanzarse a un nuevo descubrimiento. Descubrimiento del que dependerá, ahora, la afirmación de lo que fuera su propio descubrimiento, los otros. De las respuestas a su autodescubrimiento dependerá, a su vez, su afirmación como hombre. Afirmación de su propia humanidad —la que la presencia de esos entes que se le asemejaban ponía también en entredicho. El entredicho de los

otros le afectaba a él mismo. Era su propio ser, el ser del descubridor, el que estaba también entre paréntesis. Era la presencia de esos otros entes la que había puesto en crisis su propia humanidad; humanidad sobre la que no se había hecho antes cuestión. En el pasado la idea que tenía sobre lo que fuese lo humano había, en diversas ocasiones, cambiado; pero lo que no había cambiado había sido la seguridad de su ser hombre. Esta seguridad era la que el descubrimiento de esos otros entes habrá puesto en crisis. Por ello, superar la crisis implicaba superar la perplejidad que sobre su propio ser tenía ahora este hombre; un hombre que no había antes tenido dudas sobre el hecho de que él era un hombre. ¿Qué son? ¿Quiénes son estos entes? Se pregunta. ¿Pueden ser mis semejantes? Entes que parecían tener, inclusive, su propia historia. ¿Es ésa también mi propia historia? Pero ¿la historia, de estos entes es propiamente historia? Porque tal historia, si así podría ser llamada, no coincidía con la idea que tenía el europeo de la suya. Era, en todo caso, otra historia. ¿Pero puede haber otra historia que no sea la historia que hace el hombre? Por ello, estaba puesta entre paréntesis la historia de esos entes; pero, ante todo, la historia del que tomaba conciencia de ello, el descubridor. Así, preguntarse sobre el sentido de la propia historia, será también una de las tareas a realizar por el hombre en crisis de conciencia. De la respuesta

que diera a su propia historia, a lo que ésta era para él, dependería también la posibilidad de la historia de los inquietantes entes con los cuales se había encontrado. Es de esta forma que el europeo aportará a la cultura la antropología y la historia. Esto es, su antropología y su historia; su idea del hombre y su idea de la historia. No la idea del hombre como tal, como totalidad, sino la que sobre su propia humanidad hacía consciente el europeo; al igual que no sobre la historia como modo de ser del hombre, de todo el hombre, sino la historia de este hombre concreto que era el europeo. Por ello, será a partir de la idea que sobre sí tenga como expresión de lo humano; y sobre la idea que tenga sobre su propia historia que surja la antropología y la historia. Antropología e historia que los entes que las originaron con su presencia han de hacer también suyas.

A partir de esa antropología y esa historia se posibilitará la existencia de otros hombres y otras historias, las cuales, de una u otra forma, serán prolongación del hombre por excelencia y de la historia universal. Los entes con los cuales se ha tropezado el europeo en su fantástica aventura tendrán ahora que justificar ante él, su humanidad, o al menos, hacer méritos para merecerla. Igualmente la historia, la verdadera historia de estos entes, se iniciará a partir de su incorporación, por el descubrimiento, la conquista y la colonización

realizadas por el hombre occidental a la historia de éste. Era éste el hacedor de la única, posible y auténtica historia, la verdadera historia universal.

¿En qué consiste, entonces, el aporte a la cultura de la antropología y a la historia hecho por el occidental? Pura y simplemente en la proyección que, de su propio ser, hará el europeo sobre otros hombres y pueblos. Proyección de su ser hombre y de su historia con la que completará y justificará, a su vez, la expansión material que este mismo hombre realiza sobre otros hombres y pueblos. La expansión, que naturalmente siguió al descubrimiento: esto es, la conquista y la dominación, el colonialismo. Un colonialismo no conocido antes en la historia. Los hombres y pueblos que sufrirán este colonialismo tendrán, así, que enfrentarse tanto al dominio material que implicó él mismo, como al dominio cultural con el que el europeo se proyectará sobre el mundo por él descubierto. La antropología y la historia aportadas por este hombre no serán sino reflejo de sus sueños y ambiciones; aquello que quiere ser y que proyectará como posibilidad en las tierras por él descubiertas y conquistadas. Nada tendrá que ver, en esta proyección la idea que sobre su propia humanidad tenga el hombre que le sirve de reflejo, como tampoco la historia que pudiera ser propia de este hombre, con la historia del conquistador y el colonizador, que aparecerá como la única expresión de la historia.

No habrá hombres fuera de la idea que sobre su propia humanidad tenga el europeo. Como tampoco habría otra historia que aquella que no se relacione con la historia de este mismo hombre. Para los hombres y pueblos no europeos la humanidad empieza con su encuentro con el hombre por excelencia. Su humanidad dependerá de su capacidad para semejarse a este gran modelo. Dependerá de su capacidad para merecer tal título. Un merecimiento que sólo podrá calificar el hombre cuyo modelo ha de reproducir. Igualmente, la historia, para los hombres en la periferia de Europa, empieza con el momento de su incorporación a la historia del hombre europeo, con el momento de su descubrimiento, conquista y colonización. Su historia, podríamos decir, empieza con el 12 de octubre de 1492.

La perplejidad en que se encontró el europeo, con el descubrimiento, termina al proyectar su propia imagen sobre los entes con los cuales se ha encontrado. Al proyectar su propia historia sobre la existencia habitual de esos mismos pueblos y hombres allende Europa; allende sus limitadas fronteras está lo que el europeo quiere para sí. Preguntando sobre sí mismo sabe ahora ya lo que quiere y trata de alcanzar. Un querer nunca satisfecho y que la inmensidad del descubrimiento abre

a la conquista y la colonización. Fuera del europeo que es, está el europeo que quiere ser. Él es, nada más y nada menos, que el porvenir, el porvenir del propio hombre europeo. El porvenir que Moro, Campanella y Bacon proyectan ya allende las limitadas fronteras europeas. Es la utopía, lo que aún no existe, lo que está fuera de lugar, pero en el descubrimiento puede transformar en *topía,* en realidad. De acuerdo con esta idea Europa es lo que es, es el punto de partida de lo que puede ser más allá de sí misma, más allá de su realidad, más allá de su propia *utopía.* Y este más allá, lo que puede llegar a ser está en las tierras descubiertas. Tierras esperando la llegada de su realizador. Sus hombres esperando su humanización al pasar a formar parte de la historia de sus descubridores, conquistadores y colonizadores.

Hombres, estos supuestos entes, que se encuentran como en el primer día de la creación. Hombres sin historia porque viven aún como pudo haber vivido el primer hombre. Hombres en pleno estado de naturaleza y, por lo mismo, no plenamente hombres. Ya que la plenitud de humanidad ha de serle otorgada por el europeo al realizarse plenamente en estas tierras y entre estos hombres. Hombres que, paradójicamente, son a su vez modelos para el europeo que los ha descubierto, conquistado y colonizado. Modelo por lo que tienen de inocencia, respecto de la historia, pero

de la historia europea. Inocentes, como quisieran ser los europeos que quieren rebasar su propia historia, su pasado. Pues tal es el sentido de la utopía. Esto es, el afán de ir más allá de sí mismos, más allá de la propia historia. Porque inocentes quieren ser los europeos de una historia que ellos mismos han encontrado no ser ya su propia historia. El afán expreso en un Renato Descartes, cuando a partir de la conciencia que tiene de sí mismo, como pensamiento, trata de reconstruir, de hacer, de fabricar una historia que quiere llamar suya. El sueño de Descartes de ciudades, como las de Utopía, hechas racionalmente por un solo arquitecto, partiendo de la única posibilidad de igualdad que existe entre los hombres, la de la razón o buen sentido.[1] Por ello, el hombre allende los mares, con una supuesta ausencia de historia, venía a ser el ideal que quería ser el europeo para iniciar lo que quería fuese su propia y auténtica historia. Es el ideal del hombre natural de Montaigne, como lo es el "buen salvaje" de Rousseau. Trampolín moral de un hombre que quiere ir más allá de sí mismo. Pero sólo eso, trampolín, cosa, objeto, instrumento. Reflejo de ajena vida para que esta vida ajena se realice plena y planetariamente. Pero más allá del hombre que se autorrealiza, no hay sino ob-

[1] *Cfr.*, mi libro *América como conciencia*, México, UNAM, 1972.

jetos, cosas, el hombre natural, o el salvaje bueno o malo. El hombre que está fuera de la historia y fuera del hombre por excelencia. Espejo inerte en donde el descubridor se ve a sí mismo para acicalar y cambiar, una y otra vez, su ya arrugado rostro. Espejo que por ello sólo reflejará lo que no es, lo que le es aún extraño, lo utópico; es el puro y simple objeto, instrumento del que se mira.

El europeo toma así conciencia de su historia, de lo que es y de lo que ha sido para poder ser algo distinto. Conciencia de su ser hombre, conciencia de lo que ha tenido que hacer para ser hombre. Conciencia de su liberación frente a la naturaleza, incluyendo en esta naturaleza, la ambición de los otros. Porque vencer la esclavitud, de que hablará Hegel, será vencer a la naturaleza que aún domina al hombre. Y de acuerdo con esta interpretación una nueva paradoja. El hombre natural de que hablaban los utopistas, dejará a su vez de ser punto de partida, para transformarse en simple anacronismo. El buen salvaje dejará de ser útil como modelo para transformarse en útil como cosa. Tan útil como lo puede ser la flora y la fauna de la tierra. El buen salvaje no será ya lo que debe ser el hombre que ha puesto en marcha su propia historia. La historia está ya en marcha. Y en ella el buen salvaje no será ahora sino parte de la naturaleza por cultivar o civilizar. Esto es, puro y simple instrumento.

Reflexión sobre la historia, decíamos, la hubo en Europa desde lejanos tiempos. Era ésta también una forma a través de la cual el hombre tomaba conciencia de sí mismo. Buscaba ya el sentido de su propia historia al cruzarse con la historia de otros hombres y pueblos. Tal es el sentido que tiene para un Herodoto el momento en que la historia de Grecia se cruza con la historia de los persas. Es el sentido que de la historia tiene de un Tucídides, después de que la victoriosa Grecia, en su lucha contra Persia, entra en crisis. Es la crisis provocada por encontradas ambiciones de los griegos. Es también, el sentido de la historia de que nos habla Agustín de Hipona, la crisis del Imperio romano visto como Ciudad del Diablo, ante la historia como salvación en la Ciudad de Dios. Bossuet y otros modernos interpretan también la historia del hombre europeo en otras situaciones y relaciones. Salvo que ya el ámbito de esta historia se ha hecho planetario. Ésta no es ya un proyecto, sino la realización de la universalidad por la vía de la conquista y colonización. Europa debe ahora encontrar el sentido de ésta su historia de la cual ya tiene clara conciencia. Para ello será menester una filosofía de la historia, esto es, será menester hacer expresa la razón que rige esta historia y ha hecho de Europa el centro del universo. Será en el siglo XVIII, el Siglo de las Luces, de la *Aufklärung*, de la razón, que se acuñe el término filosofía de la historia. En

este siglo que la Europa que descubrió América, ha ampliado su expansión a todo el planeta. Es el siglo de las grandes compañías comerciales inglesas, francesas y holandesas que se disputan el mundo. Un mundo en el que sus habitantes no son más de lo que son sus minerales, vegetales y animales, esto es, simples objetos para ser apropiados. América, África, Asia y Oceanía son sólo campo de expansión y competencia. Es ya la Europa que busca desplazar a los primeros imperialismos europeos, el lusitano y el español. La Europa que se expande, también, para ocupar el "vacío de poder" que los viejos imperios dejan en Latinoamérica y algunos lugares de Asia y África. Es el siglo de la gesta capitalista que ha originado la extraordinaria expansión. Esta historia es la que ha de encontrar su sentido, su para qué. Es en este siglo, que se acuñará el término filosofía de la historia. Y lo acuña un francés, Francisco Arouet, llamado Voltaire.

Philosophie de l'histoire, titula Voltaire al trabajo que servirá de introducción a uno más amplio y que lleva el expresivo nombre de *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de los pueblos.* El filósofo de las luces empieza esta filosofía diciendo: "Quisierais que la historia antigua hubiera sido escrita por filósofos, porque queréis leerla como filosofía. Sólo buscáis verdades útiles, y me decís que no habéis encontrado

sino errores inútiles. Trataremos pues de esclarecernos a la par; procuremos desenterrar algunos monumentos preciosos sobre las ruinas de los siglos".[2] ¡Verdades útiles! Tal es lo que se quiere ahora ofrecer en esta historia expuesta como filosofía. Esto es, una historia dependiente del sentido que a la misma dará este hombre. Historia útil, de acuerdo con lo que este hombre quiere realizar. La historia, el pasado, pero en función con lo que ha de ser útil para este hombre, en el futuro que está creando. Se parte del pasado en el que se busca algo más que ruinas: esto es, verdades útiles, al servicio del hombre que está realizando su futuro. No más verdades muertas, no más anécdotas, crónicas, cuentos o consejas, sino lo que puede interesar al hombre vivo en su ineludible acción. La acción con sentido, en relación con un determinado proyecto. Esto es, la historia vista desde la filosofía, desde la razón que hace posible la filosofía. La razón que dará sentido y justificará la extraordinaria expansión de este hombre. Un hombre que se trasciende a sí mismo como espíritu. El espíritu que hace posible a las naciones; el espíritu en que quedan encarnadas las múltiples vo-

[2] Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1959, p. 33.

luntades de los pueblos que han hecho y están haciendo posible la historia universal. La historia propia de la expansión y dominación europea. El espíritu en el que cada europeo se sabrá encarnado, universalizado y prolongado en metas cada vez más distantes. El espíritu que hace posible el progreso sin fin del que hablan ya los filósofos de las luces.

Voltaire hablará de tal espíritu. El espíritu a través del cual y cada hombre se realiza. El espíritu que guía la acción de todos y cada uno de los hombres. *El siglo de Luis XIV,* de Voltaire, hará explícito tal pensar al decir: "No se pretende aquí únicamente referir la vida de Luis XIV, sino un asunto más importante. Se procura describir para la posteridad, no las acciones de un solo hombre, sino el espíritu de los hombres en el siglo ilustrado que jamás había existido".[3] Lo que importa no es un hombre concreto, por grande que pueda parecer, sino el sentido que para la historia tenga la acción de este hombre como expresión de la sociedad de la que ha sido parte. Lo que importa aquí es la razón que ha normado las acciones de los hombres del siglo del gran monarca. La filosofía de la historia hará explícito tal sentido. Mostrará las razones que dieron origen a las acciones de esta etapa históri-

[3] Voltaire, *El siglo de Luis XIV,* México, FCE, 1954, p. 7.

ca. Pero hay algo más, se relacionará la historia concreta de Francia con la historia de los pueblos con los cuales Europa se ha encontrado. Francia trasciende así su ámbito histórico. Tal es lo que se hace expreso en el *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* de Voltaire. Babilonios, persas, chinos, americanos, y otros muchos pueblos, se encuentran ya estrechamente relacionados con la historia europea.

3. La historia como razón

A principios del siglo XIX, otro filósofo, el alemán Jorge Guillermo Federico Hegel se encuentra dando, en la Universidad de Berlín las que titula *Lecciones sobre filosofía de la historia.* En estas lecciones la historia, como pedía Voltaire, será vista desde el punto de vista de la filosofía, esto es, de la razón. No ya la historia europea, sino la historia universal. Claro que es la historia universal a partir de Europa, porque es también en un europeo que la historia se hace conciencia. "[...] la filosofía de la historia —dice Hegel— no es otra cosa que la consideración pensante de la historia".[4] El hombre, todo hombre, piensa. Piensa sobre todo lo existen-

[4] G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal,* en *Revista de Occidente,* Madrid, 1974, p. 41.

te. Luego puede, también, pensar sobre sí mismo y sobre su acción, lo que ha hecho o está haciendo. Puede pensar sobre por qué hace historia. Ahora bien, pensar filosóficamente es pensar de una cierta forma, porque la filosofía tiene sus propios razonamientos, es una forma especial de pensar, que no es el pensamiento cotidiano. Y pensar la historia, desde el punto de vista filosófico, como quería Voltaire, será pensarla desde otro punto de vista que no es ya el de los que hacían la crónica de la historia, que se referían y escribían sobre determinados hechos. A la filosofía, dice Hegel le son "atribuidos pensamientos propios, que la especulación produce por sí misma, sin consideración a lo que existe; y con estos pensamientos se dirige a la historia, tratándola como un material, y no dejándola tal como es, sino *disponiéndola* con arreglo al pensamiento y *construyendo* a priori *una historia*".

De acuerdo con la filosofía, no son los hechos los que determinan la historia, sino es la historia la que está determinada *a priori*, por la razón. La historia no es algo arbitrario, caótico, anárquico, sino algo previsto. Algo mueve a la historia, algo la hace posible y algo condiciona la acción de los hombres que hacen esta historia. Este algo quedará explícito en la filosofía. Es de aquí que parten las críticas que se hacen a la historia escrita por filósofos, dice Hegel. Es una historia prejuiciada, porque es la historia vista de acuerdo con unos de-

terminados pensamientos. Por ello, la historia no parece ser otra cosa que el desenvolvimiento de tales pensamientos. Es el pensamiento rigiendo a la historia. Cierto, dirá Hegel, "pero el único pensamiento que aporta es el simple pensamiento de la *razón*, de que la razón rige el mundo y de que por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente".[5] La filosofía trasciende lo contingente, lo temporal, lo anecdótico; trasciende a los individuos concretos que actúan en esa historia. La filosofía sabe de las razones de esas acciones, del porqué de las mismas. Conoce su teleología, las metas hacia donde se dirige cada acción por irracional que pudiera ser para sus actores.

La filosofía *descubre* la razón de todo eso, saca a la misma historia de la pura contingencia. La hace flotar por encima de lo contingente, por encima de la pasión, encima de todo lo que pudo motivar la acción del individuo como naturaleza; para destacar el sentido que adquieren tales actos como parte que son de la razón que les ha dado origen. En la historia, desde el punto de vista de la filosofía, no se da la arbitrariedad. Todo lo que allí se hace tiene una razón, un sentido. Una razón de ser; sentido o razón que pueden escapar al de sus autores, o actores, pero no a los filósofos que indagan por el mismo. El filósofo conoce el drama antes de que

[5] *Ibid.*, p. 43.

se represente, porque conoce la razón que le ha dado origen. Desde este punto de vista todo está encadenado entre sí, relacionado, nada existe fuera de este sentido o razón. "Debemos —dice Hegel— buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Es necesario llevar a la historia la fe y el pensamiento de que el mundo de la voluntad no está entregado al acaso".[6]

Por encima de lo biográfico, de lo anecdótico, del hecho escueto, existe algo que trasciende todo esto. Una especie de inteligencia superior una razón, o un espíritu que se sirve de la voluntad de los individuos concretos que hacen la historia para realizarse a sí mismos, "[...] en la historia universal y mediante las acciones de los hombres —dice Hegel— surge algo más que lo que ellos se proponen alcanzar algo más de lo que ellos saben y quieren inmediatamente. Los hombres satisfacen su interés; pero, al hacerlo, producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención".[7] Los hombres actúan llevados por sus intereses, movidos por sus pasiones; pero al hacerlo, sin proponérselo van realizando lo que la razón que los mueve se ha propuesto realizar. La razón, como ciencia, nada puede por

[6] *Ibid.*, p. 44.
[7] *Ibid.*, p. 85.

sí misma; su posibilidad depende de la naturaleza de la que se ha desprendido. Naturaleza a la que va dominando mediante argucias. Los individuos, desde el punto de vista de su ser natural, realizan cosas que les satisfacen, pero que en conjunto acaban satisfaciendo lo que la razón quiere de ellos. La razón es flaca, débil, desde el punto de vista natural; pero es astuta y sabe hacer a la naturaleza lo que ella quiere que ésta haga. "La idea universal —dice Hegel— no se entrega a la oposición y a la lucha, no se expone al peligro; permanece intangible e ilesa, en el fondo, y envía lo particular de la pasión a que en lucha reciba los golpes. Se puede llamar a esto *astucia de la razón*; la razón hace que las pasiones obren por ella y que aquello mediante lo cual la razón llega a la existencia se pierda y sufra daño".[8]

El hombre europeo, el hombre que se ha encontrado con el resto del mundo, el hombre que ha tropezado con esos otros entes que parecen ser sus semejantes, al volver sobre sí mismo y preguntarse sobre su humanidad y el sentido de su historia, se ha encontrado portador de un destino. Este hombre se sabe instrumento de una entidad que lo trasciende. Y al saberse instrumento se sabe, por la misma razón, por encima de cualquier otro hombre, por encima de una humanidad que aún no al-

[8] *Ibid.*, p. 97.

canza la conciencia de sí misma. Se sabe superior, porque superior es el espíritu al que sirve. Porque nada hay superior al espíritu, ni nada más digno que ser su objeto. Por ello sobre los intereses de los individuos están los intereses del espíritu. Y quien esto sabe, necesariamente es superior a quien lo ignora. "El fin de la historia universal es, por tanto —dice Hegel—, que el espíritu llegue a saber lo que es verdaderamente y haga objetivo este saber, lo realice en su mundo presente, se produzca a sí mismo objetivamente".[9]

Tal es la historia que los filósofos han sabido desentrañar, la historia que está más allá de las pasiones de los hombres, más allá de sus naturales flaquezas. Por ello en la hazaña del descubrimiento, la conquista y dominación de otros hombres y tierras, hay algo más que la ambición, algo más que el afán de aventura, algo más que el temor, la esperanza y la miseria humanas. Este algo más es el destino del espíritu. Pero un espíritu que paradójicamente, si bien está por encima del hombre, es parte de él mismo. Es él precisamente, el que los hace hombres. Hombres, no en la medida en que actúan, gozan o sufren, sino en la medida en que tienen conciencia de su acción. Hombres que se saben instrumento del espíritu, inclusive manipulados por su astucia; pero que al tomar

[9] *Ibid.*, p. 76.

conciencia de este hecho, dejan de ser instrumento para transformarse en parte activa de la manipulación. Pero ¿manipuladores de qué o de quién? Manipuladores del hombre mismo, del hombre que sigue actuando naturalmente, inconscientemente. Se trata de hombres que han llegado a un estadio de la historia en el cual se saben no ya instrumentos del espíritu, sino su misma encarnación.

Desde este punto de vista, tales hombres, los que han tomado conciencia de sí mismos, son los hombres auténticos, son la plena representación de la humanidad. Su situación es algo que tendrá que ser alcanzado por todos los hombres, por los que no han alcanzado aún la conciencia de sí mismos. Porque será a partir de la conciencia que sobre su humanidad tenga este hombre, que se juzgará la humanidad de los individuos con los cuales este hombre se ha encontrado. La humanidad, la humanidad del europeo que ha alcanzado esta conciencia, no está ya en entredicho. Lo que aún sigue estando en entredicho, es la humanidad de los otros, la de los que sólo parecen ser sus semejantes.

El espíritu necesita del hombre para realizarse; pero, a su vez, el hombre necesita del espíritu para ser hombre. En la medida en que el hombre realiza los fines del espíritu, más hombre es. La plenitud de su humanidad depende de la plenitud del espíritu. Hombre es, precisamente, el que ha

sabido dominar sus pasiones, sus deseos, sus ambiciones, poniendo los mismos al servicio del espíritu. Y ponerlas a este servicio implicará, a su vez, ponerlas al servicio de sí mismo, al servicio de su realización como hombre. Porque el hombre no es algo hecho, sino algo que se va y seguirá haciendo hasta lograr su plenitud. Plenitud que es la plenitud propia del espíritu. Desde tal punto de vista, el hombre que ha tomado conciencia de sí mismo, lejos de ser instrumento de algo que le es extraño, viene a ser instrumento de su propia realización. Por ello, lejos de ser instrumento del espíritu viene a ser su encarnación. Por boca del hombre habla el espíritu. Liberar el espíritu de lo contingente será la tarea del hombre. Porque hombre es el que sabe poner al servicio del espíritu los instrumentos de su liberación. ¿Liberación de qué? De lo cotidiano, de lo inmanente, de lo contingente, de lo que impide que el espíritu alcance su plenitud. Libre de la naturaleza que ha de ser esclava del espíritu. La naturaleza ya no como prisión, sino como instrumento al servicio de la libertad. Esto es, la naturaleza haciendo posible la libertad del espíritu. Porque es esta naturaleza, haciendo posible la libertad del espíritu, la que hace posible al mismo hombre. El hombre que hace de su propia naturaleza instrumento del espíritu. El espíritu del cual puede llegar a ser su plena realización. Ahora bien, ¿qué son frente a este hombre consciente de

su espíritu los entes con los cuales se ha encontrado? ¿Pueden ser estos entes hombres? Esto es, ¿tienen, como el europeo, conciencia de la historia, del sentido que tal historia tiene? El europeo lo sabe ya porque sus pasiones, sus ambiciones, le han llevado al descubrimiento, conquista y colonización de otras tierras y otros hombres. Pero, ¿saben estos otros hombres por qué y para qué han sido descubiertos? ¿Por qué y para qué han sido conquistados y colonizados? De saberlo no habrían sido descubiertos, conquistados y colonizados, no habrían sido simplemente instrumentos. Son estos otros hombres los que no han alcanzado conciencia de su ser hombre, y, al no alcanzarla, carecen de la humanidad que por ello les es puesta en entredicho. ¿Cuál es entonces la meta última del espíritu que toma conciencia de sí mismo? La libertad, dice Hegel: la historia universal es el progreso en la conciencia de la libertad.

4. América en el hegelianismo

Hegel resume tal historia, la historia universal, en las siguientes palabras en las que se hace expreso el progreso como conciencia de la libertad. "Los orientales —dice— sólo han sabido que *uno* es libre, y el mundo griego y el romano que *algunos* son libres y nosotros que *todos* los hombres son libres,

que el hombre es libre como hombre".[10] Una larga historia, la del hombre que alcanza su culminación en un hombre concreto, el propio Hegel. Dentro de esta historia queda fuera de la misma, porque ya ha sido, la historia de los orientales. Ésta es sólo un paso en la toma de conciencia del espíritu como libertad. Es el primer paso, y en este sentido, es sólo lo primitivo. Lo primitivo que ha sido superado por el hombre grecorromano, y llevado a su culminación por el europeo u occidental. Los descendientes aún vivos de los orientales están ya fuera del espíritu, como instrumentos han sido ya desechados por el espíritu, que busca su realización y culminación en otros pueblos. Por ello habla Hegel de los orientales como hombres anacrónicos. Son éstos los hombres con los que se han encontrado los europeos en su expansión sobre el mundo. Hombres, ya simplemente para ser manipulados por las compañías fundadas por las poderosas burguesías occidentales.

¿Qué es lo que son entonces los occidentales? Son, nada más, y nada menos que expresión de la plenitud del espíritu como libertad. Plenitud para la que los orientales sólo han sido los necesarios escalones en la marcha de esta historia. La sustancia del Espíritu, dice Hegel, es la libertad del sujeto; es que éste tenga su conciencia moral

[10] *Ibid.*, p. 68.

y su moralidad, que se proponga fines universales y los haga valer; que el sujeto tenga un valor infinito y llegue a la conciencia de este extremo. Pero no se trata de abstracción alguna. El espíritu es algo concreto. Tiene siempre que concretizarse, y se concretiza en el individuo, en cada individuo, en cada hombre. Se concretiza en el hombre que toma conciencia de éste su papel como hombre, y como individuo concreto. Para Hegel, el fin sustantivo del espíritu universal se alcanza en la libertad de cada uno.

De esta forma queda cerrado el círculo Individuo-Espíritu, lo subjetivo y lo objetivo, con lo cual queda claro el porqué de la manipulación que el espíritu hace del individuo. El espíritu, ciertamente, se sirve del individuo para realizarse como libertad. Y realizándose se realiza como individuo libre. Libre porque siendo consciente de su libertad la realiza. El espíritu se realiza, no como una abstracción, sino en la concreta libertad de todos y cada uno de los individuos. En los inicios de la historia, que conduce a esta realización, sólo alcanza a realizarse en *uno,* para pasar a *algunos* y culminar en *todos.* El espíritu se realizará, plenamente, en el momento en que todos y cada uno de los hombres tome conciencia de la libertad y la hagan realidad en sí mismos. Nosotros, ha dicho Hegel, a diferencia de los orientales, los griegos y romanos, somos los que tenemos conciencia de que el hombre, por

ser hombre, es libre. Ningún hombre, si ha de merecer tal nombre, puede dejar de ser libre. Fue en el Renacimiento que se tomó mayor conciencia de este hecho, y ha sido en la Revolución francesa, 1789, que se alcanza su realización. Hegel es el gran testigo de este hecho; ha sido en su cabeza que el tal hecho se ha hecho plenamente consciente. Está así ya clara la misión del hombre en la Tierra. Queda ahora también explicada la razón de su expansión a lo largo del planeta. Porque es a través de este hombre, el occidental u europeo, que el espíritu se realiza en toda su plenitud.

Todos los pueblos tienen una misión, dice Hegel. Parte de tal misión está resumida en la historia que habla de la toma de conciencia de la libertad y su realización en la concreta libertad de los hombres. Los pueblos, mediante la historia que vienen haciendo, tienen como función la realización de la esencia del Espíritu, que es la libertad que ha de encarnar en todos y cada uno de los individuos. "Los espíritus de los pueblos —dice— son los miembros del proceso en que el espíritu llega al libre conocimiento de sí mismo".[11] Pero los pueblos, como los individuos, son entidades reales, no abstracciones, por lo que son distintos los unos de los otros. "Cada uno tiene su propio principio, al cual tiende como a su fin. Alcanzado este fin ya

[11] *Ibid.*, p. 68.

no tiene nada que hacer en el mundo".[12] Cada pueblo tiene un papel en la realización del espíritu. Anticipando a Spengler y Toynbee agrega: "El espíritu del pueblo es un individuo natural; como tal florece, madura, decae y muere".[13] El espíritu de un pueblo particular está sujeto, pues, a la caducidad; declina, pierde su significación para la historia universal".[14] Los pueblos pueden, inclusive, sobrevivir físicamente al cumplimiento de su misión, pero quedando ya de lado, al margen de la historia que se seguirá haciendo.

Tal es, precisamente, lo que sucede con los pueblos orientales que aún sobreviven, que son ya ajenos a lo que el espíritu, al que sirvieron, viene a ser posteriormente. Pueblos anacrónicos, desechos del espíritu que los utilizó. Tan anacrónicos como lo son para Europa griegos y romanos que han pasado a la historia. Salvo que estos últimos siguen siendo asimilados en la historia del espíritu para fundirse en él. Los orientales son los que se apartaron más aún de lo que el espíritu ha podido llegar a ser. Será a partir de esta interpretación que se haga expreso el sentido eurocentrista de la filosofía de la historia de que venimos hablando. Porque es en Europa, de la que es expresión Hegel, que el

[12] *Ibid.*, p. 69.
[13] *Ibid.*, p. 71.
[14] *Ibid.*, p. 72.

espíritu ha alcanzado su máxima realización. "El hombre europeo —dice el filósofo alemán— es el más universal". "La humanidad europea aparece, pues, por naturaleza, como la más libre, porque en Europa no hay ningún principio natural que se le imponga como dominante". "Por eso el principio de la libertad individual ha llegado a ser el principio de la vida de los Estados europeos".[15]

El Oriente, las tierras y pueblos que se encuentran en los lugares que forman la tierra descubierta, conquistada y colonizada por el europeo, no es ya sino una etapa trascendida del espíritu. Es lo que ha sido, pero que, por lo mismo, no puede seguir siendo. Fue ésta la etapa del despotismo, a través del cual, el espíritu empezó a tomar conciencia de la libertad. Es el pasado del espíritu, lo que lo antecedió y que ahora encarna en el europeo. Los orientales ahora, desde este punto de vista, simplemente sobreviven como una etapa de la historia que ya ha sido cancelada. Por eso están, pura y simplemente, fuera de la historia. Tales hombres, si han de poder salvarse, si han de ser algo más que anacrónicos sobrevivientes de la historia, tendrán que seguir la ruta que ahora señala el espíritu encarnado en el mundo occidental, en Europa.

Pero, ¿y qué pasa con otros pueblos que no han hecho historia como los africanos y los ame-

[15] *Ibid.*, p. 199.

ricanos? Por lo que se refiere a los africanos, el espíritu se encuentra aún en un estado natural, todavía ligado a la naturaleza, de la cual no se ha desprendido y, menos aún, la ha puesto a su servicio. "Lo que entendemos propiamente por África —dice Hegel— es algo aislado y sin historia, sumido todavía por completo en el espíritu natural, y que sólo puede mencionarse aquí, en el umbral de la historia universal".[16]

Primitivos, hombres y pueblos que aún no han llegado a ser. Pueblos que sólo encarnarán el espíritu cuando, siguiendo las huellas de Europa, alcancen la conciencia del mismo y lo realicen en su propia y concreta libertad; como individuos concretos, no antes.

Dentro de esta filosofía de la historia, América queda también al margen de la misma; como lo que puede llegar a ser, pero que no es aún. América es la posibilidad del espíritu, lo que éste puede ser. La América descubierta, conquistada y colonizada está más allá de la propia Europa gracias a esa misma conquista y colonización, la cual no ha alcanzado aún su plenitud en África. Geográficamente, el desarrollo del espíritu parece realizarse de Oriente a Occidente y, en este sentido, América que está al occidente de Europa es su futuro. "América —dice Hegel— no ha terminado aún su formación. 'Amé-

[16] *Ibid.*, p. 194.

rica es un anejo, que recoge la población sobrante de Europa. América, al ponerse en contacto con nosotros, había dejado ya de ser en parte. Y ahora puede decirse que aún no está acabada de formar". Su realización dependerá, precisamente, de Europa. Su encuentro con Europa es lo que le ha permitido entrar en la historia. Gracias a la expansión europea por estas tierras, a la dominación de las mismas es que América va tomando conciencia de la libertad y haciendo posible que el espíritu se vea realizado como tal. Pero esto es sólo futuro, no presente. Hegel habla de la existencia de dos Américas, a través de las cuales el espíritu alcanzará su realización: la América conquistada y colonizada por pueblos sajones y la América conquistada y colonizada por los pueblos iberos. La América entera aún tiene que vencer lo que el espíritu tiene aún como naturaleza; tiene que liberar a este espíritu de las necesidades que le impone la naturaleza. En este sentido, la América del Norte es la que ha demostrado una mayor capacidad. Norteamérica se ha enfrentado con mayor entusiasmo y éxito al mundo natural, llevando a su realización instituciones políticas liberales apenas pensadas por Europa. Pese a ello, Hegel no se inclina a favor de ninguna de las Américas. "Norteamérica —dice— no constituye prueba alguna en favor del régimen republicano. Por eso no nos interesa ese estado ni tampoco los demás estados americanos, que luchan todavía

por su independencia". Para Hegel "América es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur. Es un país de nostalgia para todos los que están hastiados del museo histórico de la vieja Europa". En este sentido, agrega Hegel, América debe apartarse del suelo en que hasta ahora se ha desarrollado la historia universal. Debe tomar conciencia de sí misma y autorrealizarse. Lo que hasta ahora ha acontecido en América no es sino eco del Viejo Mundo y reflejo de ajena vida. América es el futuro del espíritu que ha alcanzado en Europa su máximo desarrollo. Pero como futuro, América no interesa a Hegel, al filósofo de la historia. No nos interesa, dice, porque "el filósofo no hace profecías. En este aspecto —agrega— tenemos que habérnoslas con lo que ha sido y con lo que es. En filosofía, empero, con aquello que no sólo ha sido y no sólo será, sino que es y es eterno: con la razón. Y ello basta".[17]

El centro de la historia es así Europa. Culminación del pasado y posibilidad del futuro. En este sentido, el europeo resulta ser también el hombre por excelencia. Con el europeo culmina la realización del hombre encaminándose a su máxima plenitud. El europeo es la encarnación de lo humano por excelencia y la posibilidad misma del desarro-

[17] *Ibid.*, p. 177.

llo de la humanidad. Es, al mismo tiempo, medio y fin, lo que ha sido, y lo que puede llegar a ser. La historia de la humanidad es historia de la conciencia del espíritu como libertad y su realización por el hombre europeo. La plenitud de este espíritu y su libertad dependen, ahora, de este hombre. Cualquier otro pueblo que pretenda ampliar las posibilidades del espíritu tendrá que partir de lo que el europeo ha hecho y significa como horizonte dentro del cual tales posibilidades han de ser ampliadas. La acción del hombre en la historia ha hecho posible la realización del espíritu como libertad; ahora todo el futuro servirá para la plenitud de esa su realización. La historia ha conducido a la encarnación del espíritu en Europa; en el futuro espíritu ahora encarnado en Europa, se universalizará. El resto del mundo y sus hombres acabarán formando parte del espíritu como libertad al encontrarse con Europa. Por ello, Europa es el centro, el eje, el fin de toda historia, así como de la posibilidad de lo que puede ser en un futuro abierto a todos los hombres y pueblos.

Desde este punto de vista pueblos como los orientales, sólo han sido instrumentos de lo que ha llegado a ser el espíritu encarnado en Europa. Los pueblos orientales a su vez han alcanzado su propia realización al posibilitar la ampliación del espíritu en Europa y a partir de ella a otros pueblos. "El espíritu de un pueblo —dice Hegel— se realiza sirviendo de tránsito al principio de otro pueblo".

Precisamente, mostrar la conexión de "este movimiento es tarea propia de la historia universal filosófica". ¿Qué pasa cuando pueblos como los orientales cumplen su función como tránsito del espíritu? "Su actividad ya no es excitada —dice Hegel—; su alma ya no entra en actividad. Su actividad sólo está ya en una lejana relación con sus intereses supremos". Por ello "el espíritu de un pueblo particular está sujeto, pues, a la caducidad; declina, pierde su significación para la historia universal, cesa de ser el portador del concepto supremo, que el espíritu ha concebido de sí mismo". Pero puede suceder que subsistan algunos de estos pueblos. "Pero quedan a un lado de la historia universal".[18] Otros, por lo pronto son sólo futuro, lo que puede ser, pero que no interesan aún a lo que el espíritu es.

Y este ser es sólo Europa. El único y consciente actor de la historia lo es el europeo. Un hombre que, como tal, tiene su propia y concreta historia. La historia que le permite a su vez superar y hacer suyas historias como las de los pueblos orientales y le permitirán a su vez, en un futuro, incorporarse a ésta su historia a otros hombres y pueblos. Así lo viene haciendo desde el siglo XVI en que se inicia el descubrimiento, conquista y colonización del planeta. Lo que podríamos llamar la historia especial de Europa se inicia en Grecia. Grecia es la juventud

[18] *Ibid.*, p. 72.

de un mundo que alcanza su plenitud en la Europa moderna conceptualizada por Hegel. "El espíritu europeo —dice Hegel— ha tenido en Grecia su juventud". Fue en Grecia que se hizo conciencia el espíritu como libertad, lo cual llevará a su máxima realización Europa. Es la juventud, porque es el inicio de la conciencia. En cuanto a la infancia, etapa en que el hombre aún no habla, no se expresa porque no tiene conciencia de sí mismo, se encuentra por supuesto en ese pasado encarnado por los viejos pueblos del Oriente. Fue de ellos que se derivó Grecia, que se enfrentó precisamente a un Oriente infantil, por irracional, por falta de palabra, por bárbaro. Por ello es de Grecia que el europeo hace originar la idea del hombre que quiere realizar la Europa moderna y que culmina en la Revolución de 1789 en Francia. Es con esta revolución que el ideal humanista de Grecia alcanza su realización. Grecia perfila al hombre. Europa lo realiza. Será a partir de este ideal, y su realización que el hombre se universalice entre otros pueblos. Por ello, todo lo que advenga tendrá que ser sometido al tribunal de sus realizadores. Serán éstos los que determinen lo que es propiamente humano en los hombres. Toda humanidad tendrá que justificarse como tal, a partir de lo que se considera en el ideal de humanidad por excelencia. El ideal supuestamente realizado por el europeo que, de esta forma, se transforma en el juez del tribunal al que cualquier otro hombre ten-

drá que apelar para ser reconocido como tal. A su vez la historia por excelencia, lo será la historia del europeo. Por ello ser parte de esta historia, de cualquier forma, será ser parte de la historia propiamente dicha. Así Europa, al expandirse, al conquistar y colonizar a otros pueblos, no hace sino servir al espíritu, servir a la realización de lo que ha de ser el hombre propiamente dicho. Su tarea es posibilitar la ampliación del espíritu como libertad en toda la tierra, entre todos los hombres, entre todos los pueblos. No importa que esta incorporación parezca inhumana para quienes, precisamente, carecen de humanidad, al no haber tomado conciencia de la misma. Tal conciencia les vendrá, precisamente, por la conquista, por el hecho de encontrarse con quienes encarnan a la única expresión de humanidad. El reclamo de esta humanidad, hecho por hombres que antes carecían de su conciencia, será el primer paso que conduzca, precisamente, a la plenitud de esa misma humanidad.

5. América en el marxismo

La historia no hace nada, "no posee ninguna inmensa riqueza" —dicen Marx y Engels— "no libra ninguna clase de lucha". El que hace todo esto, el que posee y lucha, es más bien el hombre, el hombre real, viviente; no es digamos, la "historia" quien

> *utiliza al hombre como medio para laborar por sus fines —como si se tratara de una persona aparte—, pues la historia no es sino la actividad del hombre que persigue sus objetivos.*[19]

Marx y Engels partiendo de Feuerbach se enfrentan al idealismo que hacía del hombre, del hombre concreto, y de los pueblos, formados por este hombre, instrumento de la historia como encarnación del espíritu de que hablaba Hegel. El hombre no tiene, no puede tener, otro fin que sí mismo. La historia no da sentido al hombre, sino es éste el que da sentido a la historia. Son los hombres actuando los que hacen la historia, los que originan esa marcha aparentemente ajena a cada uno de ellos.

> La concepción *hegeliana* de la historia presupone un *espíritu abstracto* o *absoluto* —siguen diciendo los creadores del marxismo—, el cual se desarrolla de modo que la humanidad sólo es una *masa* que, inconscientemente o conscientemente, le sirve de soporte. Por eso hace que, dentro de la historia *empírica,* esotérica, discurra una historia *especulativa,* esotérica. La historia de la humanidad se convierte en la historia del *espíritu abstracto* de la

[19] Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia*, México, Grijalbo, 1967, p. 159.

humanidad, que queda, por lo tanto, más allá del hombre real.[20]

La acción del hombre tiene para Marx, una característica: es siempre consciente. En Marx, como en Hegel, el hombre toma conciencia de su acción, salvo que el hombre para Marx no es el instrumento de esa conciencia trascendente que Hegel ha llamado espíritu. El hombre de Marx al tomar conciencia, toma conciencia de sí mismo. Su actividad, su trabajo, tiene un sentido, pero es un sentido que parte del hombre mismo. Sabe por qué trabaja, trabaja y debe trabajar para sí mismo. Nunca es, conscientemente, instrumento. La naturaleza, por el contrario, es un instrumento al servicio de su propia humanidad; humanidad que incluye a los otros hombres, con los cuales debe de trabajar para que los unos y los otros se realicen. Nunca debe ser instrumento, pero tampoco puede ni debe hacer del otro hombre instrumento. Tal es lo que debe quedar expreso en la conciencia del hombre. "El animal —dice Marx— es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella: es su actividad vital. El hombre hace de su actividad vital misma, el objeto de su voluntad y de conciencia. Tiene una actividad vital consciente. Ésta no es una determinación con la cual él se confunda

[20] *Ibid.*, p. 151.

directamente. La actividad vital consciente distingue directamente al hombre de la actividad vital del animal.[21] En este sentido y a partir de la conciencia que toma el hombre de su humanidad, no puede permitir ser tomado como objeto; esto es, como parte de la naturaleza al servicio de otros hombres. En una sociedad formada por hombres que han tomado tal conciencia, la manipulación que pueden ejercer unos hombres sobre otros termina. La competencia, propia de sociedades que no han alcanzado esta conciencia, deja de tener sentido. El hombre no compite con su semejante, ayuda a su semejante en la medida en que también es ayudado. No hay relación de dependencia sino de solidaridad. No es el espíritu, en abstracto, el que va dominando a la naturaleza a través del hombre para liberarse; sino el hombre mismo es el que al dominar a la naturaleza va tomando conciencia y realizando su libertad. Conciencia de que esta actividad sirve, no a una abstracción sino a él mismo permitiéndole su liberación. La liberación de que carece cuando realiza un trabajo extraño a sí mismo, cuando tiene que trabajar para sobrevivir y no morir de hambre.

"Ya no es el obrero —dice Marx— el que emplea los medios de producción sino los medios de

[21] Carlos Marx, *Manuscritos: economía y filosofía,* Madrid, Alianza Editorial, 1968, p. 111.

producción los que emplean al obrero. En lugar de ser consumidos por aquél como elementos materiales de su actividad productiva, lo consumen a él como fermento necesario de su propio proceso vital".[22] "[...] el hombre sigue Marx— ya no siente que actúa libremente sino en relación con sus funciones animales —comiendo, bebiendo, procreando o, en el mejor de los casos, en la atención de su vivienda y su vestimenta, etc.; y en sus funciones humanas, ya no cree ser otra cosa que un animal. Lo animal se convierte en humano y lo humano se convierte en animal".[23] Es de esta animalidad que el hombre ha de hacerse consciente para cambiarla. Es en esta forma como el hombre vence a la naturaleza y la pone a su servicio, no permitiendo que su trabajo sea instrumento de algo ajeno a él mismo.

En este sentido, el modo de producción capitalista es contrario a la realización del ser del hombre, ya que mantiene la dependencia de unos hombres en beneficio de otros. Hace del trabajo del hombre simple combustible que va agotando y desechándolo cuando él mismo deja de ser productivo. Desde este punto de vista el trabajo lejos de ser una función humana resulta una simple función natural, como natural puede ser la fuerza de una

[22] Carlos Marx, *El Capital,* Moscú, 1958, vol. I, p. 310.
[23] Marx, *Manuscritos*..., p. 109.

catarata que produce energía. El trabajador no se siente ligado al trabajo, le es ajeno, extraño, impuesto, negándose así como hombre; esto es, como hombre que produce y crea para sí mismo, para el hombre. Es esto lo que hace del hombre un instrumento, un medio, y no un fin; lo que le enajena y le hace sentirse extraño a su propia actividad, a la actividad que dice Marx hace del hombre un hombre, ¿Qué es lo que constituye la alienación, la pérdida de lo humano? Marx contesta:

> En primer lugar, el hecho de que el trabajo sea externo al trabajador, o sea, de que no pertenezca a su ser esencial y de que por ende no se afirme a sí mismo sino que se niegue en su trabajo, de que no se sienta feliz sino desdichado, de que no desarrolle libremente su energía física y mental sino que mortifique su cuerpo y arruine su mente. En consecuencia, el trabajador sólo se siente a sí mismo fuera de su trabajo y en su trabajo se siente fuera de sí mismo. Se siente cómodo cuando no trabaja, y cuando trabaja no se siente cómodo. Su trabajo no es, pues, voluntario sino impuesto: es trabajo forzado. No es, pues, la satisfacción de una necesidad, sino simplemente un medio de satisfacer necesidades externas a él.[24]

[24] *Ibid.*, p. 108.

Es la alienación, la que tiene que ser vencida por el hombre que ha tomado conciencia de sí mismo. Tal es lo que da sentido de la historia del hombre. El hombre, en la medida en que toma conciencia de sí mismo, va transformando la realidad que le enajena, va venciendo a las fuerzas naturales que le dominan. Vence al egoísmo, a la ambición, que se hace expresa en la manipulación de los otros, convirtiendo al semejante en instrumento. En la filosofía de la historia de Marx, dicha etapa es aún parte de la prehistoria. La historia empezará sólo cuando el hombre tome conciencia de sí mismo, y dentro de ello, conciencia de la solidaridad que debe guardar con sus semejantes. Tal es el momento en que empieza la historia propiamente dicha.

Esta historia se hace expresa a través de los diversos modos de producción que, partiendo de comunidades primitivas originará otras diversas a las cuales la expansión europea por el planeta dará unidad. Por un lado estarán los diversos modos de producción relacionados con la propiedad de sus medios, como lo serán los modos de producción primitivo, esclavista, feudal y capitalista. Por el otro, lo que Marx ha llamado el modo de producción asiático propio de pueblos fuera del ámbito de los que dieron origen a las llamadas sociedades occidentales, modo de producción que en estas sociedades fue superado. Modo de producción asiático que se caracteriza por la inexistencia de la

propiedad, lo que en las sociedades occidentales sirvió de estímulo en los cambios que las llevaron a la sociedad capitalista de la cual han de partir a la socialista. Modo de producción, el asiático, que abarca a los mismos pueblos que Hegel ha puesto fuera de la historia; tanto a los propiamente asiáticos, como a los africanos y los americanos. Una especie de estado es aquí la entidad superior. No son unos hombres lo que dominan a otros, sino el Estado el que está sobre todos los hombres. Es el despotismo oriental que surge a partir de la necesidad de realizar trabajos que satisfagan necesidades de la comunidad, pero realizados por sus miembros bajo compulsión. Éstos no consideran que se sirven a sí mismos, sino a una entidad que les ordena y domina. "En cada una de estas comunidades existen, desde el comienzo, ciertos intereses comunes cuya protección debe delegarse en individuos determinados, si bien controlados por la comunidad, decisiones de litigios, represión de la prepotencia de individuos que se extralimitan en sus derechos, control de las aguas, especialmente en los países cálidos, y por último, dado su primitivismo, atribuciones religiosas". Estos grupos de individuos "gozan de una cierta autonomía de poderes y constituyen los primeros rudimentos de la fuerza del Estado". Las contradicciones que se van provocando en los diversos grupos en que se va dividiendo la comunidad, va haciendo de esos orga-

nismos instrumentos que acaban por abstraerse y separarse de la voluntad que les dio origen; acaban por ser independientes de la misma, hasta imponerse a la comunidad que les originó. De esta forma el originario servidor, tan pronto como se presentó la ocasión favorable, se transformó en amo: como éste, según las circunstancias, se presentó como déspota o sátrapa oriental [...] y como, en conclusión, las distintas personas que ejercían el dominio se reunieron en una clase dominante. Pasan así de ser servidores a señores de la comunidad que les dio origen.[25] Tal es el despotismo, de lo que llamó Marx, modo de producción, asiático.

Es desde este punto de vista que el imperialismo occidental tiene un aspecto positivo, y se justifica como agente de la toma de conciencia, que permitirá al hombre realizar su propia humanidad. No será ya el espíritu hegeliano el que se realice sirviéndose de los individuos; sino el individuo mismo el que, por obra de la expansión imperialista, va a tomar conciencia de sí mismo y a incorporarse, a partir de ello, en un futuro a la más auténtica comunidad de hombres entre hombres. El modo de producción asiático al ser destruido por obra de la expansión capitalista, incorporaba a sus pueblos al modo de producción capitalista po-

[25] Federico Engels, *Anti-Dühring,* Juan Grijalbo Editor, 1975, p. 172.

niéndolos en la antesala del socialismo. Marx describe la violencia propia del sistema imperialista, que es la forma como se incorpora a otros pueblos sometiéndolos a su explotación; pero destacando la bondad de tal incorporación, ya que es a través de ella que los hombres de las marginadas regiones del planeta pueden ser parte, posteriormente, de una sociedad en que la explotación quede definitivamente cancelada. Pueblos al margen de la historia, propiamente sin historia que, por la conquista, pasan a ser parte de ella, protagonistas de la misma. Hablando de la India dice Marx,

> la sociedad hindú carece por completo de historia, o por lo menos de historia conocida. Lo que llamamos historia de la India no es más que la historia de los sucesivos invasores que fundaron sus imperios sobre la base pasiva de esa sociedad inmutable que no les ofrecía ninguna resistencia. No se trata, por tanto, de si Inglaterra tenía o no tenía derecho a conquistar la India, sino de si preferimos una India conquistada por los turcos, los persas o los rusos a una India conquistada por los británicos.

Y no es que Inglaterra pueda ser superior, como potencia dominadora, a otras, sino, simplemente porque es la conquista realizada por ella que se incorpora a pueblos así dominados, como la India, a la ruta que conduce a la plena liberación del hombre.

Dice Marx: "Inglaterra tiene que cumplir en la India una doble misión: destructora por un lado y regeneradora por otro. Tiene que destruir la vieja sociedad asiática y sentar las bases materiales de la sociedad occidental en Asia". Otros dominadores, antes que los ingleses, fueron a su vez conquistados por la civilización de la sociedad por ellos conquistada. No sucede lo mismo con la conquista inglesa que se impuso y con ello preparó a la India a un cambio de su modo de producción que, a su vez, le conducirá a la antesala del socialismo hacia el cual tiende la humanidad. Inglaterra destruyó la vieja sociedad de la India y, sin proponérselo, sobre tal destrucción alzó, a su vez, una nueva sociedad capacitada para incorporarse a la sociedad que ha de seguir a la del sistema impuesto por el capitalismo. "Todo cuanto se vea obligada a hacer en la India la burguesía inglesa —dice Marx— no emancipará a las masas populares ni mejorará sustancialmente su condición social, pues tanto lo uno como lo otro no sólo dependen del desarrollo de las fuerzas productivas sino de su apropiación por el pueblo. Pero lo que sí no dejará de hacer la burguesía es sentar las premisas materiales necesarias para la realización de ambas empresas". Esto conducirá a la lucha antiimperialista, prevé Marx, a la descolonización. "Los hindúes no podrán recoger los frutos de los nuevos elementos de la sociedad, que ha sembrado entre ellos la burguesía británi-

ca —agrega Marx— mientras en la misma Gran Bretaña las actuales clases gobernantes no sean desalojadas por el proletariado industrial, o mientras los propios hindúes no sean lo bastante fuertes para acabar de una vez y para siempre con el yugo británico".

De esta manera los pueblos bajo el modo de producción asiático pasan a formar parte del modo de producción capitalista que es la antesala del socialismo. Un modo de producción, el socialista, que de esta forma no será ajeno a los pueblos en la periferia del mundo capitalista. El sufrimiento de estos pueblos adquiere sentido, con el cual se abren las puertas de una gran esperanza. No niega Marx, decíamos, la brutalidad del sistema capitalista en los pueblos que lo sufren; pero considera que será este sufrimiento el pago indispensable que estos pueblos han de hacer para incorporarse a la historia del hombre.

> El periodo burgués de la historia —agrega Marx— está llamado a sentar las bases materiales de un nuevo mundo: a desarrollar por un lado, el intercambio universal basado en la dependencia mutua del género humano, y los medios para realizar ese intercambio; y por otro lado, desarrollar las fuerzas productivas del hombre y transformar la producción material en un dominio científico sobre las fuerzas de la naturaleza. La industria y el comercio

burgués van creando esas condiciones materiales de un nuevo mundo del mismo modo como las revoluciones geológicas crearon la superficie de la tierra. Y sólo cuando una gran revolución social se apropie de las conquistas de la época burguesa, el mercado mundial y las modernas fuerzas productivas, sometiéndolas a control, sólo entonces el progreso humano habrá dejado de parecerse a ese horrible ídolo pagano que sólo quería beber el néctar en el cráneo del sacrificio.[26]

El modo de producción capitalista impuesto a los pueblos que estaban bajo el modo de producción asiático, permitirá a éstos ingresar en la antesala del socialismo, dentro del cual la explotación quede definitivamente cancelada y los hombres alcancen su plenitud. Es el colonialismo originado por la expansión de Europa que hace posible el socialismo planetario. El imperialismo enajenador es el paso previo, necesario, para la liberación total del hombre a lo largo de la tierra. Tal es el papel del imperialismo capitalista en la historia de la humanidad. Un papel desenajenador, liberador, pese a lo que son sus propias metas, pese a él mismo. Universalizador también, a pesar suyo, de la toma de

[26] Carlos Marx, "Futuros resultados de la dominación británica en la India", en *Sobre el colonialismo*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1973, pp. 71-77.

conciencia a través de la cual el hombre reclamará el reconocimiento de su humanidad y luchará por alcanzarla. Desde este punto de vista el imperialismo, la colonización de los pueblos allende el llamado mundo occidental será visto como algo necesario y positivo en la lucha que viene realizando el hombre para desenajenarse, para liberarse y realizar con plenitud lo que como hombre tiene que serle esencial. La violencia occidental será vista como instrumento de una libertad que ha de llegar a todos los hombres y pueblos. Tal será la dialéctica de la historia a la que habían sido ajenos los pueblos que vivían bajo un modo de producción que impedía tal posibilidad. Será el encuentro con los codiciosos pueblos occidentales, el que dé origen a la liberación de todos los hombres y pueblos. Marx habla de un ejemplo, el del opio, con el cual el europeo trató de facilitar su explotación, pero que servirá también para despertar a China de su letargo. El opio abrió el camino al capitalismo en China, pero también despertaría al pueblo chino contra el colonialista y contra sí mismo, contra su pasado, contra un tipo de producción que ya era anacrónico. Dice Marx: "Cualesquiera que hubiesen sido las causas determinantes de las crónicas rebeliones que durante casi un decenio afligieron a China para confluir ahora en una formidable resolución, y cualquiera que fuera la forma —religiosa, dinástica o nacional— en que se presentaran es

indudable que la ocasión para este estallido la han brindado los cañones británicos, que impusieron a China la droga soporífera denominada opio".[27]

De la entrada de los pueblos no occidentales en la historia del mundo occidental, depende, también, su entrada en la historia que los conducirá al verdadero humanismo. La dignificación del hombre no europeo dependerá de su incorporación a la historia que el europeo ha venido haciendo. No importa que esta incorporación implique la más brutal dependencia. No importa la explotación y el sufrimiento que el dominio occidental imponga; lo importante será que, a través de esta dependencia, se tome conciencia de la propia humanidad y se luche por ella.

Es por ello que Federico Engels celebra la conquista francesa de Argelia, considerándola un hecho importante y afortunado para la civilización; al igual que la conquista de Asia central por Rusia. De igual forma celebrará el triunfo de Estados Unidos sobre México en 1847, ya que este triunfo permitirá a un pueblo de la América hispana, a México, incorporarse a la civilización, y a lo que ella implica como antesala del socialismo. Dice Engels:

> En América hemos sido espectadores de la conquista de México y nos hemos alegrado por ella. Es un

[27] Carlos Marx, "La revolución en China y en Europa", en *ibid.*, pp. 7-15.

> progreso que un país que hasta ahora se ocupaba exclusivamente de sí mismo, desgarrado por eternas guerras civiles y retraído a todo desarrollo, un país que a lo sumo habría de caer en el vasallaje industrial de Inglaterra, un país tal, se vea lanzado por la violencia al desarrollo histórico. Es el interés de su propio desarrollo que estará colocado en el futuro bajo la tutoría de Estados Unidos. Es en el interés de toda América que Estados Unidos, gracias a la conquista de California lograran el dominio del Océano Pacífico.[28]

Será mediante conquistas como ésta que América, al igual que Asia y África, se incorporen al progreso que conduce a la plena liberación del hombre. En otro lugar, el mismo Engels pregunta: "¿Acaso es una desdicha que la magnífica California haya sido arrancada a los holgazanes mexicanos que no sabían qué hacer con ella?" La "independencia" de algunos españoles en California y Texas sufrirá, quizás; la "justicia" y otros principios morales puede que sean afrentados aquí o allá, ¿pero qué significa todo esto ante tantos otros hechos de este tipo en la historia universal?" Es por el sufrimiento y la enajenación, que impone la

[28] Federico Engels, "Los movimientos de 1847", en *Materiales para la historia de América Latina*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1975, pp. 183 y 184.

dominación, que el hombre acaba por tener conciencia de sí mismo, de lo que es su esencia, incitándole a realizarla. Es de esta forma como se hace la historia universal. Como marcha dialéctica, de afirmaciones y negaciones de las que nos hablaba Hegel. Es el estímulo, la tentación, de que hablaría también otro filósofo de historia, Arnold Toynbee. Para Engels, es ésta la vía por la que se ha de llegar al ideal socialista, a la etapa de la historia en el que el hombre pueda realizar, con plenitud lo que le es esencial como hombre.

> Todas esas pequeñas naciones impotentes —agrega Engels— deben estar reconocidas, en suma, a quienes, siguiendo las necesidades históricas, las agregan a un gran imperio, permitiéndoles así participar en un desarrollo histórico al cual abandonadas a sí mismas, habrían permanecido completamente ajenas. Es evidente que ese resultado no podría ser realizado sin aplastar algunas dulces florecillas. Sin violencia no se puede llevar nada a buen fin en la historia. ¿Qué habría ocurrido si Alejandro, César y Napoleón hubiesen estado dotados de la misma emotividad a la que apela el paneslavismo en favor de sus clientes?[29]

[29] Federico Engels, respuesta a Mijail Bakunin en "Beue Rheinische", febrero de 1849, citado en Gustavo Beyhaut,

¿Eurocentrismo, semejante al que se hace ya expreso en Hegel y la totalidad de los filósofos de la historia europeos? Desde luego que sí, pues tanto Marx como Engels son, ante todo, hegelianos. Hegelianos pese a la supuesta inversión que hacen de esta filosofía. Acaso, ¿no es también la violencia una expresión de las astucias del espíritu, de las cuales se vale para alcanzar su autorrealización? La violencia, la crueldad, el dominio, innatos en el hombre, sirven al hombre mismo para negar la violencia, crueldad, y dominación. Sin ellas, éste no lucharía por alcanzar su libertad. Es más, no tendría conciencia de ella, como al parecer no la tenían los pueblos al margen de la historia de los pueblos europeos. Por ello, para Marx y Engels, todo esto no es sino la prehistoria de la humanidad, el ineludible antecedente que llevará al hombre a su propia realización. Europa también ya ha seguido esta vía. El hombre europeo, antes de llegar a la etapa que dio origen a la Revolución francesa, habrá ya pasado por etapas anteriores de la prehistoria de la humanidad. Alejandro, César y Napoleón, fueron las máximas expresiones de esta violencia, lo que ha acabado por dar al europeo conciencia de su humanidad, haciéndolo luchar por su realización. ¿Por qué no han de tener las

---

Raíces contemporáneas de América Latina, Buenos Aires, Eudeba, 1964, p. 74.

mismas experiencias los pueblos fuera del mundo occidental? Será la violencia de la conquista y la colonización las que los incorporen en la misma lucha, por el logro de la liberación plena de hombres y pueblo. La lucha es necesaria, ha sido necesaria para el europeo. Expresión de esta necesidad lo es aún la lucha de clases de la cual ha de surgir un mundo más justo y humano. Será al final de esta lucha, prehistórica, la del esclavo contra el amo de que habla Hegel, la del obrero frente al patrón dueño de los medios de producción y la de los pueblos colonizados frente a los imperios colonizadores, que se alcance la superación de tales luchas, y con ello, el inicio de la verdadera historia en la cual las contradicciones terminen y el hombre conviva con el hombre en un horizonte que no sea ya de dependencia sino el de solidaridad.

II. De la dependencia a la liberación

1. Dialéctica de la dependencia

Europa al expandirse y encontrarse con otros hombres y pueblos, se encontró, también, con su propia humanidad y el sentido de su historia. Una historia que va a resultar, de acuerdo con este hombre, la historia por excelencia. A esta conclusión llegarán, tanto Hegel como Marx y Engels, aunque sea diverso el juicio que esta historia les merezca. Esta historia se encuentra encaminada al logro de determinadas metas, como pueden ser las del espíritu o, simplemente, las de su autor, el hombre. Es el hombre que se enfrenta a la naturaleza, externa e interna, para liberar al espíritu o para liberarse a sí mismo. Desde estos puntos de vista, la superación de la lucha en que se encuentra empeñado el hom-

bre es, para Hegel, el fin de la historia. Mientras para Marx y Engels esta etapa es el término de la prehistoria.

Tanto para Hegel como para Marx y Engels, la historia europea del llamado mundo occidental, es la historia por excelencia. Y lo es porque la misma se ha hecho conciencia en sus autores. Conciencia que será el punto de partida para la liberación del espíritu o del hombre. Captar el sentido de esta historia, conocer su filosofía, es autoconciencia. La autoconciencia que conduce a la realización del espíritu o a la realización del hombre. Toma de conciencia que se ha hecho expresa en el hombre europeo, como instrumento del espíritu o como realizador de su propia humanidad, toma de conciencia que parece no haberse dado antes en otros pueblos, o entre otros hombres. Razón por la cual, ha de ser a partir de esta concreta toma de conciencia que otros pueblos y hombres han de alcanzar la propia. El espíritu o el hombre han de autorrealizarse, en su plenitud, debido al europeo que es en este sentido un adelantado en tal tarea. Y no sólo un adelantado, sino un condenado a realizarla planetariamente. Expresión de esta condena o predestinación, serán el descubrimiento, la conquista y la colonización del mundo allende Europa. Gracias a ellas los otros pueblos de la tierra podrán participar en la liberación del espíritu, o en la liberación de su propia humanidad.

Es desde este ángulo que la historia propiamente dicha será la historia de los pueblos que al expandirse hacen historia universal. Por ello la historia propia del europeo viene a ser el ineludible antecedente, o el pasado, de la historia del mundo. Todos los pueblos de la tierra encontrarán su pasado en una historia que trasciende su particularidad histórica. Una historia, decía Hegel, que tiene su juventud en Grecia y se realiza con plenitud, en la etapa que vive el propio Hegel, la Revolución francesa de 1789. De esta historia, de esta experiencia del espíritu, o del hombre, nos habla también Hegel, en su *Fenomenología del espíritu*. Tal historia se inicia con la del pueblo que supo superar la conciencia de libertad en *uno* solo, propia del despotismo asiático, para reconocer la existencia de la libertad en *algunos* hombres, y a lo largo de una serie de peripecias acaba reconociendo la libertad en *todos* los hombres. Se reconoce como algo esencial al hombre la libertad. La libertad a través de la cual se realiza el espíritu. El espíritu que da sentido a la historia del hombre, de la humanidad.

La *Fenomenología del espíritu*, es escrita por Hegel mientras el que considera la encarnación del espíritu, Napoleón, golpea a las puertas de la ciudad de Jena. Allí es donde se inicia lo que el filósofo alemán, admirador de la Revolución francesa, consideró el principio del fin de la historia. Jena

se rinde a Napoleón en octubre de 1806 mientras Hegel da los últimos toques a esta obra. El espíritu que se ha hecho consciente, en la cabeza del filósofo Hegel, sabe ya de la razón que rige lo que sucede fuera del estudio del trabajo del mismo. El ruido de la batalla tiene un mensaje, que la conciencia de Hegel interpreta y expone en ésta su obra. Pareciera se estaba escribiendo la última página de una larga historia. Toda la historia parece ahora como un libro ya escrito que el mismo espíritu lee para conocerse y al conocerse, realizarse.

¿De qué habla este difícil e impresionante libro? De las peripecias de la conciencia. Del espíritu que se conoce a sí mismo en la historia. Y, por supuesto del necesario instrumento del mismo, el hombre. El hombre como la única posibilidad de realización del espíritu. Del hombre cuyas acciones, aún sin saberlo, sin proponérselo, están encaminadas a un cierto fin. Un fin que trasciende a la concreta humanidad de tal hombre, como individuo. Fin que va más allá del querer propio de cada uno de estos individuos u hombres. Instrumento, consciente, o inconsciente del espíritu. El espíritu en el que al fin de cuentas, se encontrarán encarnados todos y cada uno de los hombres. El espíritu como salvación en la inmanencia de lo humano. El hombre que vive y muere pero que se sabe prolongado en la acción que permite al espíritu realizarse. En este sentido el espíritu, lejos de ser una abstrac-

ción, se encuentra concretizado en todos y cada uno de los hombres que lo realizan.

Es la conciencia concreta de cada hombre que, paradójicamente, se expresa como la conciencia por excelencia. Y cada conciencia concreta como la única forma de conciencia posible. La conciencia de cada hombre enfrentado a su mundo y obligado a dominarlo. Es en este enfrentamiento del sujeto con el objeto, que el sujeto se objetiviza y se trasciende a sí mismo. El mundo exterior pasa a formar parte del interior asumiéndolo como tal. El mundo exterior, la naturaleza, sometido por el sujeto que al tomar conciencia se lo apropia. Salvo que, desde este punto de vista la conciencia que se enfrenta a la naturaleza, no se trasciende a sí misma como tal. Se apropia de la naturaleza de la que es conciencia; pero él mismo sigue siendo naturaleza. A su vez en la naturaleza, en el mundo exterior, se encuentran otros hombres que el hombre puede ver como parte de la naturaleza, pero siendo a su vez considerado como tal; con lo cual se establece una relación que no es ya la que se daba entre la conciencia y la naturaleza, la relación de una conciencia con otra conciencia. Relación que se expresa en la necesidad de existir, esto es, de ser reconocido por una conciencia externa. Es la misma conciencia cosificadora que se sabe a sí misma cosificada y, por lo mismo, obligada a entablar una lucha distinta de la que sostiene frente

a la naturaleza, la cual puede o no ser dominada pero nunca por sí misma, dominadora por carecer, precisamente, de conciencia. El hombre sabe que no sólo se enfrenta al mundo como naturaleza, sino también al mundo que forma la voluntad de los otros hombres. Los cuales tratarán de naturalizarlo, cosificarlo, esto es, de ponerlo a su servicio. Impedir esta posibilidad, será la preocupación del hombre que ha tomado conciencia.

Fuera de la conciencia se encuentran otras conciencias, a las cuales es menester enfrentar para afirmar la propia existencia. Se trata de manipular o de ser manipulado. Lo cual no sucedía en el encuentro de la conciencia con los objetos del mundo natural. Porque no soy sólo yo y el mundo; porque en el mundo existen otros sujetos, otros hombres para los cuales soy, simplemente, parte de su mundo. Soy mundo, para ellos cosa, objeto. Impedir esto será la preocupación central de la conciencia que se ha dado cuenta de esta situación. El deseo, nos dirá Hegel, tropieza con otros deseos y tiene que luchar para no sucumbir a ellos convirtiéndose en instrumento de su satisfacción. Se da una relación que no se daba en la relación hombre-naturaleza. La relación hombre-hombre que parece no tener otra solución que la de la anulación de uno de ellos. Es el cortador de cabezas que sólo se sabe seguro ante la testa cortada del contrincante. La conciencia cosificadora queda así eliminada. Deja

de existir el otro, la conciencia capaz de juzgar y, por ende, de cosificar. En este enfrentamiento, dice Hegel, el sujeto debe jugarse el todo por el todo, esto es, arriesgar su vida, aceptar su posible aniquilación, su dejar de ser definitivamente una conciencia. Dice Hegel:

> Para la autoconciencia hay otra autoconciencia: ésta se presenta *fuera* de sí. Hay en esto una doble significación; en *primer lugar,* la autoconciencia se ha perdido a sí misma, pues se encuentra como *otra* esencia; en *segundo lugar,* con ello ha superado a lo otro, pues no ve a lo otro como esencia, sino que se ve a *sí misma* en lo otro. Tiene que superar este *su ser otro*; esto es la superación del primer doble sentido y, por tanto, a su vez, un segundo doble sentido; en *primer lugar,* debe tender a superar *la otra* esencia independiente, para de este modo devenir certeza *de sí* como esencia; y en *segundo lugar,* tiende con ello a superarse *a sí misma* pues este otro es ella misma.[1]

La duplicación de la conciencia, que se sabe a sí misma y se sabe en otra o por otra, conduce, dice Hegel, a la búsqueda de la aniquilación de la duplicidad. "Esta presentación es el hacer *duplicado*; hacer del otro y hacer por uno mismo.

[1] G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu,* México, FCE, 1966, p. 113.

En cuanto hacer *del otro* cada cual tiende, pues a la muerte del otro. Pero en esto se da también el segundo hacer, *el hacer por sí mismo,* pues aquél entraña el arriesgar la propia vida". Los portadores de esta conciencia tienen que luchar, enfrentarse, pues de esta lucha depende su libertad como conciencia. Esto es su no ser objeto de otra conciencia, su no ser manipulado, instrumentado. "Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad". "El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como *persona,* pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente".[2] Los románticos, de los cuales Hegel es el gran filósofo, hablaban ya de la necesidad de otra conciencia para afirmar la propia conciencia. Por ello los dioses necesitaban de la conciencia de los hombres para poder existir. El animal existe, nos dicen pero no sabe que existe; y tal pasaría también con Dios o los dioses, si no hubiese una conciencia que hiciese consciente su ser. De la misma forma el hombre que se ha encontrado con otro hombre necesita de él para tomar conciencia de su existencia, así como él hace consciente la existencia del otro. De allí que la destrucción, la aniquilación del otro no pueda satisfacer al hombre que ha tomado conciencia de sí mismo por la existencia del otro.

[2] *Ibid.*, p. 116.

La aniquilación de los otros, para afianzar la propia conciencia, sólo conduciría a la anulación de sí mismo. Es la situación propia del animal que satisface así sus impulsos vitales sin tener conciencia de este hecho. El hombre que se ha encontrado con otros hombres sabe que necesita de ellos para afirmarse a sí mismo como individuo y como conciencia. Se necesita, nos dirá Hegel, que los contendientes vivan, pero en una relación que no podrá ser ya la del competidor. La competencia tiene que terminar. Alguno tiene que ceder. Y ceder implica aceptar ser la conciencia del otro, espejo en donde el otro pueda afirmar su propia humanidad. Uno de ellos necesita ser pasivo. Y ser pasivo implica ser objeto. Pero un objeto consciente de que es objeto. Uno de ellos, dice Hegel, debe querer no arriesgar la vida aceptando su dependencia frente al otro. Debe reconocer, pero sin pretender ser reconocido. No debe desear sino lo que el otro desee. Debe actuar como instrumento aunque consciente del otro. Debe ser el esclavo o el siervo del otro. Debe aceptar, conscientemente, su situación de dependencia, Ya que sólo a partir de esta situación podrá preservar su vida, mantenerse vivo. La relación de dependencia es así, para Hegel, la primera expresión de la sociedad. Sin esta relación la aniquilación del hombre sería absoluta. Preservar la vida, a partir de su conciencia, conduce a la aceptación de la dependencia. Dependencia frente

al otro que, de una forma u otra, pone en peligro la vida, la existencia. "En esta experiencia —dice Hegel— resulta para la autoconciencia que la vida es para ella algo tan esencial como la pura autoconciencia". "La disolución de aquella primera unidad simple es el resultado de la primera experiencia; mediante ella, se ponen una autoconciencia para y una conciencia, que no es puramente para sí sino para otra". Autoconciencia y conciencia, son los términos con los cuales, de acuerdo con Hegel, queda superada la duplicidad mortal. La autoconciencia es libertad, la conciencia es el espejo en que la primera puede ser, precisamente autoconciente. "Ambos momentos son esenciales; pero como son al comienzo, desiguales y opuestos y su reflexión en la unidad no se ha logrado aún, tenemos que estos dos momentos son como dos figuras contrapuestas de la conciencia: una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, la otra la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el *señor*, la segunda el *siervo*".[3]

Tal es el principio de la sociedad, tal es también, el principio de la historia. La convivencia y la historia de dos conciencias que, para sobrevivir mantienen la relación vertical de dependencia. Conciencias que, de cualquier forma, son interde-

[3] *Ibid.*, p. 117.

pendientes. Interdependencia que va más allá de la supuesta dependencia unilateral. Amo y siervo se complementan, se necesitan el uno al otro. El señor se reconoce en el siervo, como el Dios de los románticos se reconocía a sí mismo a través de los hombres mortales. El esclavo que ha tomado conciencia de su mortalidad acepta la dependencia para sobrevivir; mientras el amo por su parte acepta la sobrevivencia del esclavo, para prolongarse en él, para proyectarse, más allá de su propia y concreta humanidad. El otro es así el instrumento consciente del señor que le ha otorgado la vida. Instrumento como lo puede ser el azadón, la pala, el martillo. Salvo que es un instrumento consciente de que es instrumento. Es esta conciencia la que le distingue, precisamente, del objeto útil. Es algo útil que puede a su vez manejar útiles. Por ello el señor no tendrá que molestarse en aprender a manejar herramienta alguna, ya que, por él lo hará el esclavo.

De cualquier forma, el amo reconoce en el esclavo a otra conciencia. La conciencia que por temor a perder la vida se ha subordinado, aceptando ser instrumento. Aceptación que es, de igual forma, un acto de libertad. Libremente, para no perder la vida, es aceptada la servidumbre. El señor sabe a su vez que pudo ser muerto y con ello haber caído en la servidumbre, de no haber sido el más hábil para la guerra. Es la superioridad para la guerra la que le ha dado la supremacía en la relación de

dependencia. Por esta misma razón el esclavo es, también, conciencia de la superioridad del señor. El amo es reconocido por el esclavo. Pero un reconocimiento que implica también la autonomía del esclavo. Autonomía que sólo podría terminar con el aniquilamiento del esclavo. Algo que no hará, porque el amo necesita del esclavo, para reconocerse en él como conciencia y para que el mismo enajene su acción en beneficio del amo. Esto es, para que trabaje por y para él. Para que, como conciencia se sirva de la naturaleza, pero poniéndola al servicio del amo. Pero en forma alguna, y esto es importante el amo puede dejar de reconocer en el esclavo a otra conciencia. Como a su vez el esclavo tampoco deja de reconocerse como conciencia. Conciencias enfrentadas, sobreponiéndose la una a la otra mediante el temor. Enfrentamiento en el que domina el que ha demostrado habilidad para matar sin ser muerto. El otro, el vencido, si ha de seguir viviendo, tendrá que aceptar servir de intermediario entre el señor y la naturaleza. Una naturaleza que ha de ser trabajada por el esclavo, de acuerdo con la voluntad del señor. Pero el señor, que ha impuesto su dominación, acabará encontrándose dominado por el esclavo que actúa a su servicio.

Dominado en la medida en que irá dependiendo de la acción que realiza su intermediario sobre la naturaleza.

> La verdad de la conciencia independiente es, por tanto —dice Hegel—, la conciencia servil. Cierto es que la misma comienza apareciendo *fuera* de sí como la verdad de la autoconciencia. Pero, así como el señorío revelaba que su esencia es lo inverso de aquello que quiere ser, así también la servidumbre devendrá también, sin duda, al realizarse plenamente lo contrario de lo que de un modo inmediato es; retornará a sí como conciencia *repelida* sobre sí misma y se convertirá en verdadera independencia.[4]

La historia de los pasos que ha de dar la conciencia para alcanzar la independencia, es la que nos relata Hegel en su *Fenomenología del espíritu*. El esclavo, paso a paso, va imponiéndose al señor al realizar las funciones a que ha sido condenado, las de la servidumbre. Sirviendo al señor el esclavo aprende a servirse a sí mismo en otra relación que no tiene por qué ser de la dependencia. En el trabajo, a que ha sido condenado para sobrevivir encontrará el instrumento para su liberación. En el trabajo la conciencia se va transformando en autoconciencia. Trabajando para el amo, el esclavo toma conciencia de su fuerza. Una fuerza que no descansa ya en la habilidad para la guerra y la muerte; sino en la habilidad para hacer producir a

[4] *Ibid.*, p. 119.

la naturaleza. El esclavo es el que sabe cómo explotar mejor a la naturaleza, pues tal es la tarea que le ha asignado el amo. De la capacidad del esclavo para hacer que la naturaleza rinda sus mejores frutos, depende ahora la existencia del amo, el cual, fuera de la guerra se mantiene en la ociosidad. El esclavo, para seguir viviendo, sabe que necesita del amo. Lo cual no sucede con el amo que va dependiendo, cada vez más del esclavo. Para nada servirán ya al señor las armas para la guerra, una vez que ésta ha terminado y el esclavo se enfrenta a la naturaleza para dominarla y servirla. Pero, ¿por qué ha de ser el dominador de la naturaleza esclavo de un señor que no sabe del arte de cómo dominarla?

De esta forma el esclavo consciente de su libertad, la que le viene por el trabajo que le permite dominar a la naturaleza, acabará enfrentándose al amo para poner fin a la injusta relación de dependencia a que ha sido sometido. Todos los hombres son iguales, ningún hombre tiene por qué depender de otro hombre. Tal es la historia que nos relata Hegel en su *Fenomenología*. La historia que culmina en el hecho que ha dado origen a esta obra, la Revolución de 1789. En Jena se está dando la que puede ser la última batalla para la liberación del hombre y para la liberación del Espíritu. Napoleón encarna este espíritu y es con su acción que habrá de alcanzar la plenitud de su desarrollo.

Es el paso final de la libertad de *uno*, el señor, a la libertad de todos y cada uno de los hombres. Por ello es, precisamente, el principio del fin de la historia. El fin de la historia que descansaba en la dominación. El esclavo da ya la última batalla contra el señor. Él es, ya, el esclavo convertido en amo por el trabajo. Pero no en amo de otro hombre, sino en amo de la naturaleza. Amo, no por su habilidad para dominar a otros hombres, sino por su habilidad para dominar lo único que debe ser dominado, la naturaleza. Es el trabajo, no ya la guerra, el más auténtico instrumento de dominio y prestigio. Será por el trabajo que el hombre encuentre el verdadero sentido de su existencia.

2. De la servidumbre a la burguesía

El esclavo que ha alcanzado la libertad y, con ella, la del espíritu del cual es instrumento, se transformará en el industrioso burgués. El burgués que no hace descansar su predominio en la aristocracia de la sangre; el heredero de la sangre de los viejos amos que se habían impuesto por el temor. El nuevo hombre se ha impuesto pero por la razón, la razón es la que le ha hecho expresa la igualdad de todos los hombres. Todos los hombres son iguales por el ingenio o la razón, decía su primer gran filósofo, Renato Descartes. Es en nombre de esta

igualdad, que la Revolución de 1789 pone fin a la vieja relación amo-esclavo. La historia está terminando. Los hombres sostendrán ahora una nueva relación, la horizontal de solidaridad. Terminarán con ella los enfrentamientos. La vuelta al origen de la historia, al pasado idílico en el que se hacía expresa la natural bondad del hombre. El hombre es bueno por naturaleza, dice Juan Jacobo Rousseau. Es a partir de la vuelta al estado que es natural al hombre, que se puede iniciar otra historia. Una historia programada, pensada, racionalizada, de acuerdo con las metas que se consideren han de ser propias de todos los hombres. Es el contrato social del que habla Juan Jacobo Rousseau. Los hombres poniéndose de acuerdo en la que ha de ser la sociedad. No más imposiciones de unos hombres sobre otros. Éstos se pondrán de acuerdo en la forma como utilizar a la naturaleza, en cómo ponerla al servicio de la sociedad, al servicio de todos los hombres.

El antiguo esclavo, o el siervo que tomará su lugar en el medievo crea un nuevo orden. El orden del trabajo y no ya de la guerra. El trabajo, instrumento para el dominio de la naturaleza es ahora el que da prestigio, el que da el verdadero sentido a la existencia del hombre. Es por el trabajo que el esclavo rompe la relación vertical de dependencia del pasado. No más amos, no más esclavos, no más señores, no más siervos. El que fuera esclavo

o siervo, ha creado un nuevo orden apoyado ahora en la capacidad del hombre para poner a su servicio al mundo natural. Se alcanzará así la máxima expresión del espíritu de que habla Hegel. Todos los hombres son iguales, y lo son por ser libres. Igualdad y libertad forman ya el marco de realización de la humanidad en la etapa que conduce a su plena realización.

¿Qué ha sucedido? ¿Ya no habrá más amos ni más esclavos? El siervo se ha transformado en el burgués. Es en el burgués que el hombre ha alcanzado la máxima expresión de libertad. El burgués que no acepta dominio alguno que no venga de la capacidad del hombre para el trabajo. Es el hombre que ha sabido imponerse, como señor, a la naturaleza y, que al tomar conciencia de este hecho ha roto con el dominio de falsos señores. Falsos señores que se imponían por la violencia a otros hombres, pero sin ser a su vez capaces de extender su señorío a la naturaleza. A la naturaleza: la única entidad destinada a la servidumbre del espíritu que da sentido a la humanidad. Es contrario a la libertad del espíritu que el hombre pueda ser instrumento de otro hombre. Ningún hombre tiene por qué trabajar para otro hombre, ya que puede hacerlo para sí mismo. Lo que el siervo había venido haciendo para su señor podría también hacerlo para sí mismo. El antiguo amo había mostrado, precisamente, su incapacidad para el trabajo, in-

clusive para servirse a sí mismo, al depender del trabajo de su siervo. Es por esto que ha sido vencido a lo largo de la historia. El verdadero subordinado resulta ser ahora el señor, el amo incapaz de valerse por sí mismo. Por ello su derrumbe ha sido total. Tal es el triunfo de la libertad, la igualdad y la fraternidad que enarbola la Revolución de 1789. La sociedad descrita por Hobbes, la del hombre lobo del hombre, termina al reconocer en el hombre, en el otro, a un semejante.

Pero ¿es éste el fin de la historia? Marx y Engels, contestan: "De los siervos de la Edad Media surgieron los vecinos libres de las primeras ciudades; de este estamento urbano salieron los elementos de la burguesía".[5] El espíritu de que hablaba Hegel había dado un paso más, pero no el decisivo, en su realización como libertad Porque pese a las declaraciones de igualdad de la burguesía originada de su propia servidumbre, ha sido ya creada nueva forma de dominio. Dominio aún más inhumano que los sufridos por el esclavo y el siervo. Pero será, a partir de esta inhumanidad, que se dé el más grande paso hacia la plena liberación del hombre y, por ende, al del espíritu como expresión de toda la humanidad. Marx y Engels parten de la historia relatada por Hegel, pero dándole otro

[5] Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto del partido comunista*, México, Ediciones de Cultura Popular [s.f.], p. 31.

sentido. Dicha historia es sólo la historia de la liberación de una clase, pero no del término de la relación vertical de dependencia. El antiguo esclavo y siervo, se ha transformado en amo y señor. "La burguesía moderna —dicen— es ya de por sí fruto de un largo proceso de desarrollo, de una serie de revoluciones en el modo de producción y en el modo de cambio".[6] La burguesía, con sus nuevas injusticias, va a abrir la posibilidad de la auténtica liberación del hombre. En este sentido será que la burguesía juegue un papel altamente revolucionario en la historia. "La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario", nos dicen Marx y Engels. Porque la burguesía ha puesto fin a falsas expresiones de libertad y humanidad. Negando éstas en otros hombres, a partir de nuevas justificaciones, ha hecho que esos otros hombres tomen conciencia de su propia libertad y humanidad para luchar por ellas, en igual forma como antes luchó el esclavo contra el amo, el siervo contra el señor.

¿Qué es lo que ha hecho la burguesía?

> Donde quiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus "superiores naturales"

[6] *Ibid.*, p. 32.

> las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel "pago al contado". Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y adquiridas por la *única* y desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal.[7]

La burguesía ha desenmascarado las formas oblicuas de explotación, para explotar, pura y abiertamente en función con los intereses que la caracterizan. Ha destruido las justificaciones religiosas, así como la supuesta superioridad por la sangre, para mostrar pura y simplemente, la explotación por la explotación. Ha creado un modo de producción que necesita ser, una y otra vez, revolucionado. Haciendo depender las relaciones nacionales e internacionales de éste su modo de producción. Y es en relación con éste su propio modo de producción que la burguesía se expande por toda la tierra. "Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes,

[7] *Ibid.*, p. 33.

establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes". Universalizando la injusticia y la explotación, la burguesía universaliza la conciencia de la injusticia y la explotación, y con ello la necesidad de ponerle fin realizando la anhelada libertad; por ello las nacionalidades son rebasadas y "ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países [...] ha quitado a la industria su base nacional".

Es por esto que se aplaude a la burguesía cuando incorpora a su explotación a la lejana India, China y Asia entera; al África árabe y al África negra. De allí, la satisfacción sentida respecto a la conquista de México por Estados Unidos en 1847. Porque es de esta forma que la burguesía expande la libertad que ha convertido en su exclusiva, preparando a otras clases y pueblos para su apropiación

> merced al rápido perfeccionamiento de los instrumentos de producción —agregan Marx y Engels— y al constante progreso de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta las más bárbaras. Los bajos precios de sus mercancías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas chinas y hace capitular a los bárbaros más fanáticamente hostiles a los extranjeros. Obliga a todas las naciones, si no quieren sucumbir, a adoptar el modo burgués de producción, las constriñe a

> introducir la llamada civilización, es decir, a hacerse burgueses. En una palabra: se forja un mundo a su imagen y semejanza.[8]

La dominación, y la explotación que la misma implica, se presentan así en dos horizontes; uno vertical, interno que repite la vieja relación de dependencia amo-esclavo, señor-siervo, dentro de la nueva situación creada por la burguesía. El otro, una relación horizontal pero también de dependencia, entre la civilización y la barbarie, entre Europa o el Mundo Occidental, el mundo creado por la burguesía y los pueblos situados en la periferia. Los pueblos que en nuestros días se agrupan bajo el término de Tercer Mundo. Es la relación colonizador-colonizado. Metrópoli-colonial, de esta doble relación de dependencia hablan también Marx y Engels cuando dicen: "La burguesía ha sometido el campo al dominio de la ciudad. Ha creado urbes inmensas; ha aumentado enormemente la población de las ciudades en comparación con la del campo [...]. Del mismo modo que ha subordinado el campo a la ciudad, han subordinado los países bárbaros a semibárbaros a los países civilizados, los pueblos, campesinos a los pueblos burgueses, el Oriente al Occidente".[9]

[8] *Ibid.*, p. 34.
[9] *Ibid.*, p. 35.

3. Dialéctica de la nueva dependencia

El esclavo convertido en amo; el siervo en señor. ¿Sobre qué se ha sustentado este cambio? ¿Simple inversión de relaciones? Por supuesto que no. Simplemente ha cambiado la forma de explotación. Es lo que llama Marx el modo de producción. Un modo de producción que el que fuera esclavo y siervo descubrió en la esclavitud y servidumbre. El esclavo, y el siervo, antes de convertirse en burgués, y trabajando para su amo y señor había ido adquiriendo habilidades para el trabajo y, con ellas, técnicas con las que acabó superando a sus amos y señores aptos sólo para la guerra. El viejo servidor, decíamos, no sólo se las había ingeniado para dominar a la naturaleza, explotando cada vez con mayor habilidad sus frutos, sino también para hacer de esta naturaleza su propia esclava. El esclavo esclavizaba, con su habilidad, a la naturaleza. Hacía de ella un nuevo y más eficaz esclavo. Surge así un nuevo esclavo que con su fuerza ayuda al hombre a realizar, con mayor éxito, la explotación de la propia naturaleza. Un río, cualquier río corre libremente por sus cauces naturales, sin meta extraña alguna, y, menos aún sin sentido. El hombre obligado a hacer producir a la naturaleza para su señor, había aprendido que sin negar las leyes, el modo de ser de esta naturaleza, el modo

de ser del río, como ejemplo, podía ser conducido éste, esto es, sus aguas podían ser encauzadas, transformándolas en fuerzas poderosas al servicio del hombre. La poderosa fuerza de la naturaleza, era puesta hábilmente al servicio del hombre. Conociendo la ley de la gravedad de los cuerpos, la propia de la naturaleza, dicha ley podía permitir, hábilmente conducida, que los cuerpos gravitasen sobre la tierra. No negaba, simplemente orientaba, las fuerzas naturales para que las mismas sirviesen a los fines propios del hombre.

De esta forma la naturaleza ofrecía al hombre, no sólo sus frutos, sino también la fuerza para dominarla con mayor eficacia. El arte de este dominio será la técnica. La técnica que permite al hombre dominar a la naturaleza utilizando sus propias leyes. Leyes que el esclavo obligado a hacerla producir, había ido descubriendo convirtiéndose así en el más grande y poderoso señor. De esta forma el siervo poseía, tanto la capacidad para extraer los frutos de la naturaleza, como la técnica para su más eficaz explotación. Poderosas fuerzas, nunca antes imaginadas, se ofrecerán dócilmente al hombre, convirtiéndolo así en el más auténtico señor de la naturaleza y el universo.

La afirmación cartesiana de la igualdad de todos los hombres sigue siendo válida. Ya no existen ni amos ni esclavos, ya no hay señores ni siervos. El único esclavo y siervo lo es la naturaleza. Todos

los hombres son iguales, salvo que el antiguo esclavo, obligado por las circunstancias de su situación, y como resultado de las contradicciones del sistema esclavizador, posee ahora instrumentos de trabajo, de dominio de la naturaleza, que su habilidad e ingenio, le permitieron crear. El esclavo se ha transformado en artífice y técnico. Es el dueño de una técnica cada vez más perfecta, y será en función con esta técnica que se va a orientar la ciencia. La vieja ciencia aristotélica, que servía al hombre para conocer su lugar en la naturaleza se ha convertido en una ciencia de manipulación de la naturaleza. La naturaleza puede ahora ser dominada eficazmente. Es desde este punto de vista que el hombre ha alcanzado la plenitud de su libertad. El espíritu de que habla Hegel se ha realizado plenamente.

¿Cómo es que entonces se vuelve a hablar de explotación, de esclavitud y servidumbre sin negarse los principios respecto a la afirmación de que todos los hombres son iguales, y por ser iguales libres? ¿Cómo es posible una nueva forma de dependencia, en un mundo en el que el hombre parecía haber realizado la libertad, poniendo fin a la relación amo-esclavo? Porque el hombre que fuera esclavo no puede ahora esclavizar sin negarse a sí mismo. El esclavo de ayer no puede ahora ser señor de otros esclavos. Porque el antiguo esclavo, buscando poner fin a la subordinación, ha pues-

to su empeño, no en dominar a quienes considera sus iguales, sino a la naturaleza que deberá estar al servicio de todos los hombres.

Pese a ello, sin embargo, han sido creadas dos nuevas formas de dominación, o subordinación, la que se expresa en la relación patrón-proletario, y la relación colonizador-colonizado. ¿Cómo es que el proletariado y el colonizado se encuentran ahora en una nueva relación de dependencia, frente a un nuevo señor que pretende ser sólo de la naturaleza? ¿Cómo es posible la nueva explotación del hombre sin ser negada la afirmación, en que se supone descansa la sociedad burguesa, de que todos los hombres son iguales y libres?

Veamos la primera relación: la de patrón-obrero. Ambos son considerados iguales, y por serlo, libres. Sin embargo, dentro de esta relación de igualdad y libertad surgirá la desigualdad. ¿Cómo? El burgués, decíamos, ha trascendido la esclavitud mediante el trabajo. Es el trabajo obligado el que le ha permitido ingeniar formas de explotación más productivas. Esto es, técnicas de explotación que le permiten lograr mayores frutos. Es la posesión de estas técnicas la que permite al burgués afirmar su superioridad sobre otros hombres incluyendo al viejo amo. Será superior a los hombres que no las poseen, aunque aprendan su uso. Será la propiedad de los medios de producción lo que originará la nueva subordinación sin negar, por esto, los prin-

cipios de libertad e igualdad una y otra vez proclamados. Son estos instrumentos, su posesión, los que le van a permitir también, dominar a quienes no los poseen. Esto es, a quienes no posean otra cosa que su trabajo. Trabajo que ahora alcanza mayor eficacia, con los instrumentos de producción creados, pero sólo en beneficio de su poseedor. El dueño de los medios de producción y el trabajador son naturalmente iguales y libres. Esto no está a discusión. El hombre que no posee otra mercancía que su trabajo, en la relación de producción y consumo creada por la burguesía, puede *libremente* negociarla. Porque nadie obliga a un obrero a trabajar si no quiere; salvo que la única mercancía que puede ofrecer, en esa relación, es un trabajo que poco vale si no cuenta con los medios de producción que la habilidad de esa burguesía ha creado y perfeccionado. ¿Qué puede hacer el trabajador sin instrumentos para trabajar? Simplemente ofrecer su trabajo a quienes poseen tales medios. Salvo que las condiciones las pone el habilidoso poseedor de tales instrumentos. Condiciones para aceptar o rechazar libremente. Salvo también que el hombre que las rechaza, sin instrumentos para hacer valer su trabajo, corre el riesgo de perecer. Su libertad se reduce a vivir bajo las condiciones que le han sido impuestas, o a morir de hambre. El antiguo esclavo se subordinaba para no ser muerto por las más eficaces armas, del que sería su señor; el trabajador

aceptará ahora la subordinación para no morir de hambre. El trabajador ofrece libremente su trabajo, tan libremente como el patrón puede comprarlo; salvo que para el primero esta libertad será mortal si no acepta las condiciones del segundo. Todos los hombres son libres, dice el filósofo burgués, salvo que algunos necesitarán enajenar ésta su libertad para poder, simplemente, vivir. La historia de que hablaba Hegel no ha muerto, la historia sigue porque la libertad está aún reducida a unos hombres en detrimento de otros.

¿Existe alguna diferencia entre esta nueva explotación y la que sufrió el nuevo señor? Existe, en efecto, una diferencia. La diferencia que descansa en lo que parece ser la aportación a la historia del burgués, la libertad. El antiguo esclavo, decíamos, asegura que ha cancelado la esclavitud en la historia. El hombre ya no domina al hombre, a menos no en la forma como lo hacía el antiguo señor. Porque ahora la relación vertical patrón-obrero es presentada como una relación de *libre* dependencia, diversa de lo que era la relación amo-esclavo. El proletario al contrario del esclavo, es socialmente libre, porque no está obligado a trabajar, ni a vender siquiera su trabajo. Puede no hacerlo, salvo que habrá muchos otros hombres que lo harán en su lugar. Porque la oferta será siempre abundante, más abundante que la demanda. El esclavo por el contrario, no tenía tal libertad. Éste tenía que trabajar

si no quería ser castigado, sufriendo desde azotes hasta la muerte. El proletario no, éste puede si lo quiere, dejarse morir de hambre, si no acepta las condiciones de trabajo que le imponga el patrón. Una muerte que ni siquiera importa ni cuenta en esa nueva relación. Porque el antiguo señor perdía, con la muerte del esclavo, una propiedad, en cambio, el patrón del sistema burgués no pierde nada, el muerto es un extraño, todo trabajador puede ser sustituido, es simple instrumento de repuesto.

¿Qué diferencia existe entre el proletariado y el esclavo, pregunta Engels?

> El esclavo —dice— está vendido de una vez y para siempre, en cambio, el proletario tiene que venderse él mismo cada día, cada hora. Todo esclavo individual, propiedad de *un* señor determinado, tiene ya asegurada su existencia por miserable que sea, por interés de éste. En cambio el proletario individual es, valga la expresión, propiedad de toda clase de la burguesía. Su trabajo no se compra más que cuando alguien lo necesita, por cuya razón no tiene la existencia asegurada. El esclavo está fuera de la competencia. El proletario se halla sometido a ella. El esclavo es considerado como una cosa, y no miembro de la sociedad civil.

El esclavo deja de serlo "cuando de todas las relaciones de la propiedad privada no suprime más

que una, la relación de esclavitud, gracias a la cual se convierte en proletario; en cambio, el proletario sólo puede liberarse suprimiendo toda la propiedad privada en general".[10] Ya que la propiedad privada, el dominio de los medios de producción, es lo que origina la nueva servidumbre.

¿Qué diferencia existe, a su vez, entre el proletario y el siervo? Contesta Engels:

> El siervo posee en propiedad y usufructo un instrumento de producción y una porción de tierra, a cambio de lo cual entrega una parte de su producto o cumple ciertos trabajos. El proletario trabaja con instrumentos de producción pertenecientes a otra persona, por cuenta de ésta, a cambio de una parte del producto. El siervo da, al proletario le dan. El siervo tiene la existencia asegurada, el proletario no. El siervo está fuera de la competencia, el proletario se halla sujeto a ella. El siervo se libera ya refugiándose en la ciudad y haciéndose artesano.

De esta forma el siervo se transforma en burgués. "[...] dando a su amo en lugar de trabajo o productos a su señor, transformándose en libre arrendatario, va expulsando a su señor feudal o haciéndose él mismo proletario. Dicho en bre-

[10] Federico Engels, "Principios del comunismo", en *Manifiesto del Partido Comunista*..., p. 72.

ves palabras, se libera entrando de una manera u otra en la clase poseedora y en la esfera de la competencia". El proletario, en cambio, no puede entrar en esta esfera, no puede competir; por ello para liberarse tendrá que suprimir el mismo sistema de competencia. No puede liberarse en una sociedad vertical de dependencia compitiendo, ya que no posee los instrumentos de producción que le podrían permitir tener éxito en la competencia. Por ello, dice Engels, "El proletario se libera suprimiendo la competencia, la propiedad privada y todas las diferencias de clase".[11]

Es el dominio de los medios de producción lo que da a la burguesía la supremacía en la relación de competencia por ella establecida, como base de la sociedad que ha construido. El proletario está imposibilitado para participar en una competencia para la cual carece de instrumentos. De esta forma la burguesía, sin negar la libertad, lo conduce a la libre competencia. Competencia en la que sólo pueden triunfar los más fuertes y los más hábiles. Salvo que esa fortaleza y habilidad la tiene ahora el que detenta los instrumentos de producción que permitieron, al antiguo esclavo liberarse de su amo y señor. El burgués no tiene así que negar la libertad para imponer nueva dependencia, ya que ésta es expresión de esa misma libertad. El hombre, ca-

[11] *Ibid.*, p. 73.

rente de instrumentos para enfrentarse a la naturaleza y ponerla a su servicio, acepta, libremente subordinarse al nuevo señor. ¿Ha triunfado entonces el espíritu? ¿Se ha alcanzado la meta del mismo, la libertad? ¿Se ha llegado acaso al fin de la historia que para Hegel era la Revolución de 1789?

No, nos dirán los creadores del socialismo científico. Lo que sólo parece avizorarse es el fin de la prehistoria. El hombre no ha alcanzado la libertad. El hombre aún lucha, como en el reino natural y animal, para imponerse a otro hombre. Tal es el sentido de la competencia. Competencia en la que sólo triunfan los mejores, los más fuertes o los más hábiles. Y hábiles serán los que han sabido escamotear a otros hombres los productos de su trabajo creando con ello un poderío que no puede ser rebasado, sin la eliminación absoluta del sistema.

Todos los hombres son iguales por la razón o el ingenio, decía Descartes. Salvo que algunos son más hábiles en el uso de este ingenio como algunos son más capaces que otros para subsistir. No importa la forma como esta subsistencia se alcance, lo importante es lograrla aun a costa de la existencia de otros hombres. Aún se vive así en estado de naturaleza que Hegel creía había sido superado. Las leyes de la naturaleza siguen siendo las leyes de la sociedad creada por un hombre prehistórico que ahora se considera libre. El espíritu no tiene aún plena conciencia de sí mismo y de su libertad, man-

teniéndose ligado a la naturaleza de la cual ha debido emanciparse. Por eso el hombre de ahora, como el hombre de las cavernas, tiene que luchar contra la naturaleza también encarnada en su semejante para subsistir. Un amo suplanta a otro amo; un señor a otro señor; así como un esclavo toma el lugar de otro, y un siervo a su vez, el de otro siervo. El hombre sigue siendo el lobo del hombre. En la sociedad que Hegel imaginaba como el principio del fin de la historia se sigue sosteniendo el derecho de los más fuertes, sobre los más débiles. Por ello, para Marx, la historia apenas empieza. Y empieza por cuanto los proletarios, los trabajadores, van tomando conciencia de esta situación y se preparan a cambiarla. La forma burguesa de sociedad tan sólo apunta al término de la "Prehistoria de la sociedad humana".

Es éste el momento en que Carlos Darwin escribe su discutido libro sobre el *Origen de las especies*. Libro recibido por Marx y Engels con entusiasmo, ya que en él se retrata a ese mundo natural propio de la prehistoria aún no superada. "Darwin —dice Engels— no sabía qué amarga sátira escribía sobre los hombres y, en especial sobre sus compatriotas, cuando señaló que la libre concurrencia, la lucha por la vida, que los economistas celebran como situación histórica superada, es la condición normal del reino animal." La historia, lejos de terminar, simplemente no había empezado: la historia

hecha por el hombre y para el hombre. Se trataba, simplemente, de la prehistoria. De un modo de vida que no se distinguía de la vida natural propia del animal. El cavernícola seguía aún vivo, independientemente de los utensilios de que se servía para imponer su dominio sobre otros hombres, de acuerdo con la vida propia del animal de que hablaba Darwin. Habían cambiado los instrumentos de dominación, pero no la dominación misma. El amo de ayer, hábil para la guerra, había sido sustituido por un amo de ahora, hábil para la técnica. El primero podía aniquilar a sus rivales en la lucha por la existencia; al igual que el segundo, salvo que éste contaba con armas más poderosas que la cachiporra. Éste poseía instrumentos para dominar con mayor eficacia a la naturaleza, incluyendo dentro de la misma a los otros hombres. Los otros eran parte de la naturaleza dominable, en la cual sucumbían los más débiles. El hombre era instrumento del hombre. Sólo el fin de esta situación podría dar origen a la historia, la historia propia del hombre, hecha por el hombre y para su beneficio. Porque era necesario un nuevo orden en el que la solidaridad tomase el lugar de la dependencia. Ahora bien, el paso hacia el orden basado en la solidaridad de los hombres, implicaría el paso hacia el socialismo. Esto "significaría que la lucha por la existencia propia ha cesado", dice Engels. "A partir de ahí —agrega— los hombres podrán

hacer su historia con plena conciencia". "Se trata del salto que la humanidad efectúa desde el reino de la necesidad al reino de la libertad".[12]

4. DIALÉCTICA DEL NEOCOLONIALISMO

Si se acepta que la relación amo-esclavo ha terminado, ¿qué sucede con la relación metrópoli-colonia; colonizador-colonizado? ¿Cómo se fundamenta aquí la libertad individual, y la autodeterminación de los pueblos? La historia, parece haberse realizado plenamente en estas libertades. ¿Cómo entonces se puede ahora sostener nueva relación de dependencia, sin negar los ideales libertarios del mundo que se ha erigido en modelo de su posible realización? Ya hemos visto cómo se justifica la libertad dentro de la relación de patrón-proletariado. Igualmente se buscará justificación para la relación que el mundo occidental, Europa, va a crear en su expansión sobre el resto del planeta. El antiguo esclavo y siervo, una vez más, sin negar su idea de libertad, impondría a los pueblos sobre los que se expande nuevas formas de subordinación. Simplemente, se aceptará la tesis naturalista de que hablara Carlos Darwin, la relación propia del mundo animal en

[12] Federico Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, México, Grijalbo, 1961, p. 16.

que se imponen los fuertes, sobre los débiles, los aptos sobre los ineptos, los capacitados sobre los incapacitados en la lucha para la supervivencia. Pero se hará algo más, se situarán a los hombres fuera del mundo occidental en el reino de lo puramente animal o natural. Una animalidad, un estado natural, que se supone ha sido ya superado por el europeo u hombre occidental. El occidental, es el hombre sin más, no así los entes que viven en las tierras que el descubridor, conquistador y colonizador, ha hecho suyas. Estos entes serán parte pura y simple de la tierra descubierta, conquistada y colonizada.

El esclavo de ayer, decíamos, no puede ya tener esclavos sin negarse a sí mismo, sin negar el triunfo del espíritu como libertad. Ya que esta negación implicará un regreso en la supuesta y progresiva marcha de la historia hacia la realización del espíritu. El antiguo esclavo no debe ni puede dominar a sus semejantes. Por ello, si ha de imponer nuevas formas de esclavitud éstas han de partir de la idea de que los entes con los cuales ha tropezado en su expansión no son sus semejantes. Esto es, no son hombres, o al menos, no han evolucionado suficientemente para ser considerados como hombres. El ex esclavo, por el contrario, dice haberse empeñado en alcanzar tanto su felicidad, como la felicidad del resto de los hombres, poniendo bajo su dominio a la naturaleza. Porque lo único dominable, debe ser la naturaleza en sus diversas expre-

siones para servir al hombre en la satisfacción de sus múltiples necesidades. Esto implica el triunfo pleno del espíritu hegeliano. Es el triunfo de la humanidad que ha dominado a la naturaleza. El hombre que ha tomado conciencia de su humanidad como libertad, ha puesto, también su empeño en dominar a la naturaleza poniéndola a su servicio, en todo lugar donde se encuentre. Empeño en arrancarle sus riquezas y en hacer suyas las poderosas fuerzas de esa naturaleza. El antiguo esclavo, armado de técnicas cada vez más eficaces, se ha lanzado a la conquista de la naturaleza a lo largo de todo el planeta. A la conquista de tierras, jamás antes explotadas, cuyas riquezas pueden hacer la felicidad de toda la humanidad. Metales preciosos, rica flora y no menos rica fauna se encuentran en los territorios allende Europa. Tierras y riquezas que han de ser sometidas al hombre por excelencia. Y formando parte de la naturaleza, la flora y la fauna se encontrarán los "naturales" que habitan el mundo que sufre la expansión.

Los "naturales" son entes que parecen ser hombres, pero que, en el trato con ellos resultan no serlo tanto. Lo más que se puede aceptar es su posibilidad, una posibilidad que dependerá de los esfuerzos que haga el colonizador por hacerles conscientes su humanidad. Se acepta que puedan poseer dentro de sí, dentro del cuerpo que les ha dado la naturaleza, el espíritu que hace del hombre un

hombre. Pero este espíritu, si lo tienen, está aún en una situación apenas perceptible, primitiva. Son apenas expresión de una lejana etapa de la humanidad que ya ha alcanzado su máximo desarrollo en el hombre occidental. Por ello se puede considerar a estos entes, como hombres primitivos. En ellos el espíritu no ha alcanzado aún el desarrollo a que ha llegado en el hombre por excelencia, el europeo. Se trata de expresiones de la naturaleza más resistentes al espíritu. Resistencia, dureza que puede, inclusive, expresarse somáticamente. Por algo, poseen un cuerpo distinto del hombre occidental. Diverso color de piel, ojos, pelo, así como diverso ángulo facial. Individuos de cuerpos rudos, más parecidos al mono de que habla Darwin, que a los hombres. No se niega la posibilidad de que estos cuadrumanos puedan llegar a ser hombres simplemente que no lo son aún y que por lo mismo, son aún parte de la naturaleza. Parte de la naturaleza como lo son los metales, la flora y la fauna. Parte de la fauna de las tierras descubiertas. Cuerpos rudos, dentro de los cuales el espíritu, que se acepta poseen todos los hombres, encuentra difícil expresarse. Cuerpos rudos y, por ello torpes en las tareas propias del espíritu o el ingenio que Descartes encontraba propio del hombre, de todos los hombres. "Todos los hombres son iguales por la razón o el ingenio", decía el filósofo francés, salvo que en los hombres, fuera del ámbito europeo, esta

razón encontraba dificultades para expresarse. Señal de esta dificultad lo era el atraso, desde el punto de vista occidental, en que se encontraban dichos hombres y los pueblos por ellos formados. Atraso notable, en relación con la técnica alcanzada por el ingenio europeo, que había llevado a éste a expandirse sobre todo el planeta. Dicha expansión venía a ser el mejor signo de la superioridad europea, del hombre por excelencia. Superioridad expresa, en la expansión alcanzada casi sin resistencia sobre hombres y pueblos en los que el espíritu, o se había atrofiado por su ya lejano uso como sucedía con los creadores de las viejas culturas asiáticas, o no se habían aún desarrollado como en América, o se encontraba en estado absoluto de naturaleza como en África. Hombres y pueblos, esparcidos sobre territorios que su atrofiado o escaso ingenio les habían impedido explotar suficientemente; territorios cuyas inexplotadas riquezas podían hacer la felicidad anhelada por todos los hombres.

¿Qué hacer entonces con entes que parecen hombres? La conquista y colonización que se inicia en el siglo XVI con el descubrimiento de América y que se extiende al Asia y África, daría origen a dos actitudes. En primer lugar a la de la expansión ibera a lo largo del siglo XVI, en especial sobre América. En segundo, a la de la expansión llamada occidental que encabezan Inglaterra, Francia y Holanda a lo largo del siglo XVII, que

busca, inclusive, desplazar a la colonización ibera. En la polémica Las Casas-Sepúlveda se hará expreso el sentido que animó a la primera expresión de la colonización europea sobre el mundo. En esta polémica, que analizaremos más adelante, se buscará ventilar el problema que plantea al ibero su encuentro con tales hombres. ¿Son hombres, o simplemente una especie más de animal? ¿Hombres o bestias? Esto es, son estos entes semejantes a su descubridor o, simplemente, parte de la flora y fauna de esas tierras. En todo caso, aceptándose la tesis lascasiana que parece imponerse, si son hombres, esta humanidad tendrá que ser explicada, habrá que hacerla brotar de sus rudos cuerpos en los cuales el alma, lo propio del hombre, se encuentra, como apresada. Tal tarea, para su mejor éxito, ha de ser encomendada al hombre por excelencia, al que ha alcanzado ya conciencia de su humanidad y la ha realizado a través de la historia; al descubridor, conquistador y colonizador europeo. En el caso ibero al colonizador cristiano.

No se trata de repetir la ya supuestamente superada relación amo-esclavo, ni siquiera la de señor-siervo. Ahora se ofrecerá en la expresión ibérica, la relación de encomendero-encomendado. Nueva forma de dependencia, pero dentro de un horizonte que se quiere distinguir de la esclavitud, de la cual el cristianismo liberó al hombre. Es la actitud, supuestamente altruista del viejo esclavo

que no quiere saber más de esclavitud. Este ahora nuevo señor, no busca dominar al indígena con el que se ha encontrado, sino ayudarlo a buscar y realizar su propia humanidad. El indígena, ahora bajo su dependencia, no es un subordinado en el sentido que lo fuera el esclavo o el siervo, sino un encomendado. Se trata de criaturas a las que es menester enseñar, educar, ayudar a encontrar su humanidad y el sentido de la libertad. Tal es la tarea que se encomienda a sí mismo el colonizador ibero. El indígena es un subordinado, pero por su propio bien, si es que éste quiere semejarse a su señor. Deberá aceptar la subordinación que se le impone para llegar así a ser como sus piadosos encomenderos. El nuevo señor, más que un señor, es una especie de padre. El padre que le ha de conducir por el mejor de los caminos hacia el logro de su humanidad y la libertad que le da sentido. Nada hará este señor que no sea por el bien de su encomendado. Puede ser tratado como bestia, tal y como lo denunciara Bartolomé de las Casas, pero esto sólo querrá decir que no se cumple con la misión por la cual ha sido encomendado. La lucha de Las Casas está, precisamente, encaminada a realizar, plenamente, la función de la encomienda, denunciando a quienes la violaban en su beneficio. Violación contraria al espíritu cristiano que debió acompañar a la conquista y la colonización.

Otra sería la postura ideológica que animara a la segunda ola de conquista y colonización del planeta. La que expresará la expansión de la llamada Europa Occidental: Inglaterra, Francia y Holanda, en el siglo XVII. Se trata de hombres que se saben señores de la naturaleza. Hombres para los cuales la relación con el Dios cristiano ha hecho crisis, y por lo mismo también la relación que puedan mantener con otros hombres, la cual tiene ahora que partir de un nuevo criterio sobre tal relación; relación entre individuos. Hombres que han ido más allá de la conciencia desgraciada del cristiano. Son éstos la encarnación del hombre nuevo que se expresa en el Renacimiento; el hombre racional de que habla Descartes; el hombre cuya historia culminará en la revolución de Francia en 1789. Es precisamente de este hombre que hablará Hegel, es el burgués de que hablará Marx. Este hombre, sin negarse a sí mismo como hombre, y enarbolando la idea de libertad, impondrá nueva esclavitud, pero sin que ella parezca tal. Pura y simplemente impondrá su dominio sobre otros hombres, negándoles la calidad de tales. Viéndoles, simplemente, como parte de la flora y la fauna que ha de ser sometida en beneficio del hombre por excelencia. Fuera de la humanidad propia del hombre occidental no hay hombres, tan sólo objetos por explotar. Frente a ellos no hay esclavos, sino simplemente cosas, objetos. No es ya la forma de es-

clavitud que le fue impuesta a los antepasados de este nuevo dominador, no es tampoco la del amo buscador de prestigio; es el dominio del hombre hábil que todo lo convierte en utilidad, del hombre que transforma a la naturaleza para ponerla a su servicio. Los naturales con los cuales se encuentra este hombre, son sólo parte de la naturaleza.[13] Los naturales, los indígenas, son como las corrientes de los ríos, fuerzas naturales que han de ser puestas al servicio del hombre, de la humanidad, la civilización y el progreso.

Los naturales no serán otra cosa que fuerzas de trabajo al servicio del hombre capaz de hacerlas producir. El ingenioso ex esclavo puede, y debe hacer producir a tales fuerzas, tal y como hace producir a otras fuerzas de la Naturaleza. Todo para la felicidad del hombre, todo para garantizar su libertad. Por ello también, al igual que se suprimen fuerzas naturales hostiles, fuerzas que impiden al hombre su realización, así se anulará al indígena hostil, el incapaz de dar servicio o de imposibilitarlo. Éste puede y debe ser destruido, tal y como se destruye, dentro de la fauna, el animal feroz o ponzoñoso. Los naturales son sólo objetos naturales para explotar o aniquilar, según la índole de los mismos. Se someterán así a los indígenas,

[13] *Cfr*. Arnold Toynbee, *Estudio de la Historia,* Buenos Aires, EMECE Editores, 1951, t. I.

cuya fuerza de trabajo puede ser aprovechada, o se les aniquilará si no lo es, como lo harán los colonizadores de Estados Unidos, Australia y algunas regiones del África. Lo mismo harán los seguidores latinoamericanos de tal solución en América, limpiando de indígenas las pampas, sabanas, llanuras o selvas. Genocidio puro y simple, tal y como aún se denuncia en nuestros días. O bien, acciones supuestamente preventivas, a través de controles obligatorios de natalidad.

La relación amo-esclavo, señor-siervo, es así, superada por los hombres que hicieron la Revolución en Francia en 1789, y su antecesora en Estados Unidos en 1776. Porque la relación no es ya entre hombres y hombres, subordinando unos a otros, sino entre hombres y cosas; entre hombres y objetos naturales. Es ésta la relación espíritu-naturaleza de que habla Hegel. Pura y simplemente la naturaleza es puesta al servicio del hombre. Los naturales, los indígenas, subhombres, son puestos al servicio del hombre por excelencia. La historia parece así haber llegado a su fin. Esos otros entes, si en verdad querían ser considerados como hombres, tendrían que demostrarlo ante el tribunal del hombre cuyo paradigma encarnaba el hombre occidental o europeo.

Será ésta la contrapartida de la tesis cristiana expresada en la colonización ibérica, aquí nada podrá hacerse por los indígenas. La humanidad es

algo que se adquiere por la naturaleza; por ello a nadie puede ser encomendada tal tarea. Tales entes, si eran hombres, tendrían que demostrarlo con sus hechos, o bien aceptar el papel que les correspondía en servicio de la auténtica humanidad. Lo humano es algo concreto, individual, intransmisible. Nada puede hacer en este sentido, un hombre por otro. Este hombre, si lo es, tendrá que ser el único responsable de ésta su humanidad. Así lo había hecho el hombre europeo, afirmando su propia humanidad, rescatándola de sus enajenadores, en la larga marcha de una historia que ahora parecía llegar a su fin. Los otros hombres, los que se habían hecho presentes en el horizonte de su expansión, tendrían, si eran hombres, que hacer algo semejante. Una dura tarea para la humanidad sometida a la nueva dominación por el hombre que se consideraba a sí mismo como expresión de la más auténtica y libre humanidad. Nada podía hacerse por otro hombre, nada que no fuese éste capaz de hacer por sí mismo. Lo que un hombre ha hecho para sí mismo, es imposible lo haga por otro. Su predominio descansaba, precisamente, en su capacidad para vencerse a sí mismo como naturaleza, y en poner a la naturaleza a su propio servicio. Cualquier otro hombre, de existir, tendría que hacer lo que él ya había hecho, esto es, enfrentarse a su dominador, obligándolo a hacer reconocer la humanidad que le había sido puesta en entredicho.

Pero un entredicho que, como nunca antes en la historia había sido planteado.

5. Astucias de la libertad

Pero hay otra historia, la que interesa y hacen los hombres que son sometidos y explotados. La otra historia, la historia del hombre que tiene que probar su humanidad. Es la historia de otra toma de conciencia. Conciencia que, en esta ocasión, abarcará a toda la humanidad. Es la toma de conciencia de hechos y actitudes que aquí vamos exponiendo. Hechos y actitudes a través de los cuales se ha negado a otros hombres su humanidad, y se les ha sometido a nuevas formas de dependencia. Es la toma de conciencia, de los naturales, de los marginados, a partir de la cual se iniciará la nueva historia, o se continúa una historia que, pese al optimismo de Hegel, no había aún terminado. Una historia cuyo fin no se inicia en la batalla de Jena, sino tan sólo recoge en ella nueva experiencia y la prolonga universalizándola. Esta batalla era sólo parte de lo que tendrá que ser una batalla más amplia. Los vencedores estaban sólo preparando otra batalla más amplia y universal. El antiguo esclavo al crear nuevas formas de esclavitud, más despiadadas e inhumanas de las sufridas por él, preparaba también la ampliación de sus limitados logros a

otros pueblos más allá de lo que fuera el horizonte de la historia en que había actuado. Los pueblos que sufran el nuevo impacto de la dominación, se prepararán ahora nuevas batallas, a nuevos combates, que el espíritu, del que hablaba Hegel, no había alcanzado a vislumbrar.

La conciencia de este nuevo hecho explica el porqué de los puntos de vista de Marx y Engels respecto al papel revolucionario que en la historia estaban jugando los inhumanos libertos del mundo occidental. Hegel había hablado de las astucias de que se servía la razón para alcanzar las metas que se había propuesto. Una vez más, esta misma razón se servirá de la ambición de la clase, que se había liberado de los viejos señores creando nuevo señorío, al extender al planeta los reclamos de libertad con los que antes había hecho frente a sus amos y señores. En el occidente se enfrentan ya dos clases: la burguesía creada por los esclavos libertos, y los proletarios que habían sido obligados a tomar su lugar. Ahora los nuevos señores, llevados por sus mismas ambiciones, esparcían la semilla de la libertad a otros pueblos llegando hasta los más bárbaros. En Europa y la América sajona, la lucha se da entre las clases que dialécticamente han de dar origen a un orden nuevo: la burguesía y el proletariado.

> Además, ha nivelado en todos los países civilizados el desarrollo social —dice Engels— a tal punto que

> en todos los países la burguesía y el proletariado se han erigido en las dos clases decisivas de la sociedad y la lucha entre ellas se ha convertido en la principal lucha de nuestros días, Por consecuencia, la revolución comunista no será una revolución puramente nacional, sino que se producirá simultáneamente en todos los países civilizados, es decir, al menos en Inglaterra, en América, en Francia y en Alemania.

Predicción que iba a quedar rebasada al realizarse en un futuro, entonces todavía lejano, entre pueblos no considerados como civilizados. Rusia, China, Vietnam, Cuba, Angola. Pueblos que sufrían doble dominación y explotación, la interna, la propia de sus explotadores nacionales, y la externa, que hacía de estos mismos explotadores, instrumento a su servicio. Marx y Engels no discuten la capacidad de los hombres de la periferia del mundo capitalista para alcanzar la libertad, pero ésta no les ha de ser dada por nadie que no sean ellos mismos, que ha de venir de su propia conciencia, e impulsados por ella. Conciencia que les vendrá, a su vez, del encuentro con pueblos y hombres que sí hablan de la dignidad del hombre, de la libertad, de la autodeterminación de los pueblos, pero sólo para sí mismos; sin reconocerlos en otros pueblos y hombres. Por ello la lucha que se entabla dentro del mundo occidental repercutirá

también, en otras partes del mundo, en el de las naciones sometidas; en pueblos alejados de los centros de poder. Esa lucha "ejercería igualmente una influencia considerable en los demás países del mundo —dice Engels— modificará la raíz y acelerará extraordinariamente su interior marcha del desarrollo. Es una revolución universal y tendrá, por eso, un ámbito universal".[14]

Los países que Marx y Engels llaman semibárbaros, formarán ya parte de la civilización occidental, participan en ella, en la lucha entablada por realizar al hombre en su plenitud. "Así, países que durante milenios no conocieron el menor progreso —sigue Engels— como por ejemplo la India, pasarán por una completa revolución, e incluso, China marcha ahora de cara a la revolución".[15] Basta una nueva máquina que el ingenio occidental invente, para que millones de hombres de las colonias en ultramar mueran de hambre, originándose con ello descontentos y revoluciones dentro de un contexto universal que, de otra forma no habría sido posible de darse. La injusticia, la violencia, la explotación se hacen universales y por serlo, conducen a una respuesta revolucionaria igualmente universal. La filosofía de la historia expuesta por Hegel ya expresaba esta realidad, la que ahora conducirá a metas

[14] Engels, "Principios del comunismo"..., p. 82.
[15] *Ibid.*, p. 74.

auténticamente universales. Pueblos anacrónicos, al igual que pueblos semiprimitivos o primitivos, se emparejaban por la explotación sufrida. Se da así la que habrá de ser una lucha planetaria luchas para la auténtica realización del hombre. Realización del hombre, y no simplemente de un espíritu que siendo expresión de todos los hombres no lo era de ninguno en concreto, de ninguno de ellos. Se realizarán los hombres reales, los hombres que sufren las injusticias reales, no abstractas, de los nuevos señores de la historia.

Será ésta la razón por la que Engels, Marx, celebraba la conquista de México por Estados Unidos, así como la presencia violenta del mundo occidental en otras partes del mundo. Celebrarán los "gloriosos avances de la civilización en Turquía, en Egipto, en Túnez, en Persia y otros países bárbaros". Avances que universalizarán la influencia de la burguesía, pero también las demandas de liberación de los pueblos que la sufren. La burguesía, insiste Engels, "quiere organizar el mundo entero según sus normas, y en una considerable parte del planeta alcanzará ese objetivo. Como es sabido, no somos amigos de la burguesía. Pero en esta ocasión aceptamos su triunfo". "Nada tenemos en contra de que por doquier ejecute sus designios". "Estos señores creen realmente que trabajan para sí mismos". "Y sin embargo, nada más evidente que, en todas partes, ellos no hacen más que abrirnos el ca-

mino a *nosotros*, los demócratas y comunistas; que a lo sumo conquistarán algunos años de disfrute intranquilo, para inmediatamente después ser a su turno derrocados". Los burgueses, sin saberlo, insiste Engels, trabajan en interés de los pueblos que los sufren. Por ello el espíritu de la libertad de que hablaba Hegel se realiza, astutamente, a través del éxito de los limitados intereses de la burguesía.

> ¡Seguid luchando con denuedo, honorables señores del capital! —escribe Engels—. Necesitamos de vosotros por el momento; vuestra dominación, incluso, aquí y allá nos es necesaria. Tenéis que despejarnos del camino los restos de la Edad Media y de la monarquía absoluta, tenéis que aniquilar el patriarcalismo, tenéis que centralizar, tenéis que transformar a todas las clases más o menos desposeídas en verdaderos proletarios, en reclutas para nosotros, tenéis que suministrarnos mediante vuestras fábricas y conexiones comerciales la base de los medios materiales que el proletariado necesita para su liberación. Como premio por ello, podréis dominar un breve tiempo [...], pero no olvidéis que el "verdugo está a la puerta".[16]

[16] Engels, "Los movimientos de 1847", en *Materiales para la Historia de América Latina...*, p. 217.

No se crearán, por supuesto, burguesías semejantes a la occidental en los países que recibieron su impacto. Tan sólo burguesías dependientes que, en nombre de sus señores, realizarán la explotación de sus propios hombres y pueblos en beneficio de la gran burguesía occidental. Las contradicciones lejos de disminuir con esta relación, aumentarían conduciendo, inclusive, a situaciones no previstas por el propio Marx y Engels, al hacer explosión revoluciones socialistas, y triunfando inclusive, entre pueblos que parecían encontrarse aún fuera de sus posibilidades. Las astucias del espíritu, de la razón, lejos de conducir a las revoluciones que se suponía iban a realizarse en los países civilizados, triunfarán entre los pueblos al margen de tal civilización. Hegel, como Marx y Engels tenían, después de todo razón, el hombre occidental al expandirse, llevado por la necesidad de satisfacer sus ambiciones e intereses, estaba sirviendo de transmisor del espíritu del que se sabía expresión, haciendo posible su universalización.

Tal será la filosofía de la historia que el europeo se ha forjado al encontrarse con otros hombres y pueblos en su expansión colonialista. Pero será a partir de esta misma interpretación de la historia, de este eurocentrismo, que los pueblos no occidentales tomen conciencia de su propia historia y deduzcan de ella su propia filosofía. Y allí donde pensaba Hegel que termina la historia se inicia

otra historia, la cual se supone conducirá a la auténtica liberación del espíritu como expresión de la liberación de todos los hombres. Liberación sin discriminación de ninguna especie. Liberación del hombre en sus más diversas expresiones del hombre con su personalidad, su individualidad, tanto somática como cultural, del hombre pleno y, por lo mismo, libre.

III. El proyecto colonizador ibero

1. Incorporación y rechazo

Relaciones de dependencia, entre individuos y pueblos, las ha habido en toda la historia, entre todos los pueblos y entre todos los grupos humanos. Relaciones de dependencia las ha habido, también, en la historia de Europa. A estas relaciones se refirieron Hegel, Marx, Engels y todos los filósofos de su historia. Sin embargo, las relaciones que se darán entre Europa, el mundo occidental, y el resto del mundo sobre el cual ésta se expande, van a ser diversas de las que se presentaron en el viejo mundo. Expliquémonos: en la formación de Europa y su cultura, en la formación del llamado Mundo Occidental, que incluirá a Estados Unidos de Norteamérica, el encuentro de diver-

sos pueblos, de diversos grupos humanos, si bien dio origen a situaciones de dependencia, estas relaciones dieron también origen a mezclas raciales y culturales, a mestizaciones de hombres y culturas. Se originarán, no sólo nuevas organizaciones políticas y sociales, sino también culturales. Los múltiples acervos culturales, políticos y sociales de los grupos e individuos que así se mestizaron, acabaron originando un fondo común de experiencias y culturas entre los pueblos que se dieron cita en el Viejo Continente. Como sucedió en los panteones romanos, en donde los dioses de los pueblos con los que se encontraron los romanos, se mezclaron con sus propios dioses. En igual forma se fue ampliando lo que ahora conocemos como cultura europea u occidental. Nada fue visto como extraño, nada como superpuesto. Nada fue eliminado, todo fue mestizado, asimilado. El todo hizo parte de la cultura que tan orgullosamente se alzará, frente al resto del mundo, como modelo, arquetipo a seguir.

Es de esta historia, y su filosofía de la que nos ha hablado Hegel. Una historia dialéctica de afirmaciones y negaciones, que originó siempre una nueva afirmación. Afirmación que es la síntesis de anteriores negaciones y afirmaciones. Dialéctica que servirá de motor a la historia encaminada a la plena realización del hombre, o espíritu como libertad. Todo esto se hace expreso en el *Aufhebung* hegeliano; traducido como absorción, o asimilación

de los contrarios en nueva afirmación. Nada permanece estático, nada se repite, la historia, como el espíritu de que habla Hegel, va enriqueciéndose. El conquistador cualquiera que éste sea, hace suya la cultura del conquistado, al mismo tiempo que enriquece la de éste. Los griegos, que no vacilan en esclavizar a los hombres a quienes vencen, no vacilan, tampoco, en hacer suya la cultura de estos mismos hombres. Helenizan todas las expresiones de esta cultura, al mismo tiempo que enriquecen la cultura de los pueblos conquistados. Alejandro crea un poderoso imperio levantado sobre pueblos distintos del griego, pero buscando su mestización. Helenizadas quedan las culturas egipcia, persa, y todas las culturas con las cuales tropieza el griego. Algo semejante hará el Imperio romano que se va asimilando a los pueblos bárbaros, al mismo tiempo que los latiniza. Lo mismo sucederá con el conquistador normando, que invade Inglaterra y se funde con el vencido sajón, dando lugar a la nación y la cultura inglesas. Al igual que España en el violento encuentro de moros y cristianos que acaban mestizándose y dando como resultado la extraordinaria cultura española del Siglo de Oro. En Europa, como lo mostrara Hegel, negar no significa eliminar, dejar fuera, marginar, sino conservar, asimilar. Por ello en el horizonte de la historia, el pasado tiene un signo positivo, es lo que ha sido y que por haber sido no tiene ya por qué seguir

siendo sino como experiencia, la experiencia que permite seguir siendo. De esta forma lo que se ha sido, queda asimilado a lo que es y a lo que se puede llegar a ser.

Tal es, precisamente, lo que faltará en el encuentro que se produce entre Europa y el resto del mundo; entre el mundo occidental y los mundos con los cuales se encuentran los diversos puntos cardinales. Faltará aquí la negación, en sentido hegeliano, no habrá absorción; y si a pesar de todo lo hay, ésta no será consciente ni para el conquistador ni para el conquistado. Conquistador y conquistado se presentan como oposiciones cerradas imposibles de sintetizar. La síntesis, que pese a todo se producirá, no se hará consciente, sino después de varios siglos de dominación y de luchas por cancelarla. Por vez primera en la historia de la humanidad, el conquistador no quiere ser asimilado, pero tampoco quiere asimilar. Busca simplemente imponerse, manteniendo su propia identidad. No quiere ser identificado con los hombres y pueblos que ha sometido. Europa parte del supuesto de la superioridad de su cultura y humanidad, así como de la supuesta inferioridad e incapacidad de los conquistados para hacer suya la cultura de sus dominadores.

Los conquistadores iberos, españoles y portugueses, en la primera oleada expansiva tratarán sí, de imponer su cultura a los indígenas sometidos.

Esto es, de cristianizarlos, pero sin asimilar la cultura que éstos poseen. Lo que es superior no puede mezclarse con lo inferior. La cultura indígena es extraña a la cultura cristiana traída por los iberos a la América. Cultura extraña que será vista, inclusive, como demoniaca. De aquí que se intente la extirpación de la cultura indígena, la imposición, aun por la fuerza, de la cultura portada por los conquistadores iberos. Y si bien algunos misioneros rescatan aspectos de la cultura indígena, lo hacen partiendo de la idea de que esta cultura pueda tener, a pesar de todo, expresiones de la cultura cristiana que se le quiere imponer. La conquista ibera buscó la absorción total del indígena, como parte del proyecto de dominación; pero buscó, al mismo tiempo, enterrar la cultura que éste poseía. Se quiso evitar la contaminación de la cultura cristiana. Esto es, el que la cultura indígena, de alguna forma contaminase la cultura importada. No se pudo desarraigar a la cultura, pese a que se destruyeron sus templos, dioses, y otras expresiones de esta cultura. Cuando esto no se pudo, ante la resistencia indígena, simplemente se les cristianizó. Por eso sobre las ruinas de los teocallis se alzaron cruces, templos cristianos, y se permitió que los santos fuesen adorados como lo fueron los ídolos destruidos. Pese a todo hubo asimilación, pero tan sorda que no se hizo consciente al hombre que sufrió la conquista y colonización. Para este hombre lo que le era propio era falso,

demoniaco, impropio, inauténtico; en cambio, verdadero, bueno, propio, auténtico será lo que el colonizador le imponga. Pero algo que tampoco podía considerar legítimamente propio. Desde el inicio de esta situación, aprendió que era el hijo ilegítimo de una cultura que le era extraña. Que era, también, el bastardo del encuentro cultural de lo indígena y lo ibero. Tal sucedía con el mestizo, resultado racial de este encuentro, el cual si bien se sabía hijo del conquistador y de la indígena tomada por el primero, se sabía extraño al uno y a la otra. Inferior al primero por tener madre indígena y superior a la segunda por tener padre ibero. Lo propio, el mestizaje lo hacía inferior; lo extraño, el pasado paterno era lo superior. Paradójicamente una mestización racial y cultural semejante, lo que dio a Europa la superioridad que ahora enarbolaba frente a otras culturas. Pero será otro el sentido de la conquista y colonización realizadas por la Europa occidental, en el siglo XVII; la conquista y colonización inglesa, francesa y holandesa que siguió a la española y portuguesa. Esta conquista y colonización enarbolará también la superioridad de su propia cultura frente a las culturas indígenas con las que tropieza. Y digo tropieza porque en su proyecto estaba sólo la conquista material de estas tierras, con su flora y fauna, incluyendo dentro de ésta a sus habitantes. No pretende, como el ibero, imponer su cultura a los hombres con los

cuales se encuentra. Su proyecto no es cultural, ni evangelizador, simplemente explotador. Busca, materias primas y trabajo barato para elaborarlas; así como mercados en dónde imponer el consumo de esta producción. Lo que crea, piense o quiera el indígena le tendrá sin cuidado. Las culturas con las cuales se encuentra esta colonización podrán mantenerse en su anacronismo, o en su primitivismo, lo único importante es que no estorben a la producción. La cultura propia del colonizador era superior a las culturas indígenas, como superior era su portador a los indígenas creadores de esas culturas. Por ello no se interesó en asimilarlas, ni eliminarlas y, menos aún, se interesó en imponer a los indígenas una cultura que era superior a ellos. La cultura occidental, era simplemente la cultura por excelencia. Por ello los creadores de estas culturas mantienen frente a otras culturas una relación de absoluta reserva. Las otras culturas sólo serán atendidas cuando, por medio de ellas, se pueda manipular a sus creadores. Tanto da, insistimos, que esas culturas sean anacrónicas o primitivas. No se quiere su cambio. Sobre ellas estará siempre la cultura occidental y sus creadores que, por su superioridad, será siempre ajena a quienes no hayan participado en su creación. No existe frente a ella otra relación que la subordinación. Relación de dependencia que se extenderá, igualmente, a las expresiones de la cultura ibera

por el anacronismo de mestización que originó su dominación.

El mundo occidental, al expandirse sobre el resto del planeta, incluyendo a los dominios del imperialismo ibérico, ocupando lo que consideró "vacío de poder", hará del coloniaje ibérico una expresión más de la inferioridad de esos dominios. La colonización ibera al mestizarse, imponiendo su cultura al indígena, había fracasado permitiendo la incorporación del dominado en la cultura del dominador, que tal fue el resultado de la misión evangelizadora que se impuso como proyecto. Algo que no se permitirá ya la colonización europeo-occidental cuyo proyecto sería pura y simplemente, explotador. Mantendrá la superioridad de su cultura, de una cultura que se basará en la relación de competencia y en la supervivencia del más apto; razón por la cual no se permitirá la aparición de ningún nuevo competidor. De esta forma, por lo que se refiere a pueblos como los de la América colonizada por Iberia, a una conquista y superposición se agregará otra.

El latinoamericano que se sabía extraño al mundo del colonizador ibero al mundo indígena, verá en la cultura occidental —la cultura que había permitido la aparición de las poderosas naciones, que habían relegado a la cultura ibérico-cristiana— la solución de su problema tratando, por ello, de hacerla suya. Buscará incorporarse

así al progreso que esta cultura expresaba, pero para acabar recibiendo el rechazo de sus creadores y poseedores, los cuales no podían permitir semejante *rapto.* El mundo no occidental, no podría tener dentro del ámbito de la cultura occidental y frente el hombre que la forjaba, otro lugar que el de instrumento. Y, como instrumento, tenía que ser ajeno a la cultura e ideales de su manipulador. Ninguna absorción, ninguna negación dialéctica, pura y simplemente instrumentación; la realizada por un conjunto de pueblos sobre el resto de los pueblos del mundo.

2. El antecedente aristotélico

"Algunos seres —decía Aristóteles— desde el momento en que nacen, están destinados, unos a obedecer, otros a mandar; aunque en grados muy diversos en ambos casos". Tales palabras podrían resumir la relación amo-esclavo del mundo griego y que, a través de una larga historia, va a ser cambiada por el nuevo hombre que será expresión del espíritu hegeliano. Prolongación anacrónica de esta interpretación lo va a ser la justificación filosófica y moral que se va a dar a la conquista y colonización ibera en América. Otra será la interpretación del hombre que ha de realizarse como libertad del espíritu. Dentro de la concep-

ción griega del estagirita, el amo y el esclavo son hombres, no se niega al segundo esta condición; pero hombres de diversa naturaleza. Algo que no sucederá ya en la concepción naturalista del colonizador moderno. En el moderno la relación será sólo entre el hombre y la naturaleza. El hombre se enfrenta a la naturaleza siendo su meta el liberarse de ella para someterla a su voluntad. El esclavo, va a ser ahora, precisamente, parte de la naturaleza de la que se ha liberado el hombre por excelencia. Para el griego el hombre, como todo lo existente, es naturaleza. La naturaleza es orden, cosmos. En el principio, dirá Hesíodo, es el Caos. No existe la nada, tal y como existe en la visión bíblica del origen del Universo. Aquí de la nada ha de surgir la creación. Para el griego no, para esto lo único que ha de ser realizado es el orden. Todo existe ya, sólo será necesario ordenarlo, esto es, poner cada cosa en su lugar. Del caos ha de surgir así el orden, el cosmos. El cosmos es la misma naturaleza. Todo cuanto existe es naturaleza, todo tiene un lugar dentro de ella.

La ciencia griega será también una ciencia defensiva, no manipuladora, tal y como lo será la ciencia moderna. La primera es una ciencia que sabe del orden, del cosmos propio de la naturaleza. Saber será conocer el lugar que cada cosa tiene dentro de ese orden, incluyendo el lugar que es propio del hombre en sus diversas expresiones. De

acuerdo con esta visión, no todos los hombres son iguales, son distintos, por naturaleza, como distintos del hombre serán los otros objetos que forman la naturaleza. De acuerdo con la física aristotélica el movimiento se explica en razón con la tendencia propia de cada cuerpo a ocupar el lugar que le corresponde en el orden natural. El lugar de los cuerpos está en la tierra. Primero los más pesados, esto es, los sólidos después los líquidos, los ígneos y por último los etéreos. Un orden que no podía ser alterado, como siglos más tarde lo hará un Galileo poniendo el orden natural al servicio del hombre. El antiguo no, éste simplemente se preocupaba por conocer cuál era su propio lugar en el cosmos, y cómo actuar en función con él. Por ello la física antigua reconstruía, no creaba, buscaba saber del orden, no cambiarlo.

Será dentro de esta idea de cosmos, de orden propio del griego que se establezca el lugar que, dentro del mismo género hombre, tiene el esclavo. El esclavo, insistimos es genéricamente un hombre. Pero dentro del género hombre, como dentro de toda la naturaleza, se dan también diversas especies. El hombre es parte de la naturaleza, es una escala que parte de lo inanimado, se continúa en lo vegetativo, se sigue en lo animado, o sea el animal, y culmina en el hombre que resume la naturaleza de los entes que le anteceden, además de la razón que lo distingue de ellos y sólo puede ser superado

por la razón pura que está por encima de todo, por Dios, *Theus*. Ser hombre es ser pensante, ser racional; pero un ser pensante que tendrá que razonar dentro de un cuerpo material, vegetativo y animal, lo que lo relaciona con el resto de la naturaleza.

Tal es el cosmos, que va escalonadamente de lo inanimado a lo divino. Lo divino está por encima de todo, como lo está la razón sobre lo irracional, el alma sobre el cuerpo. "Por lo pronto —dice Aristóteles—, el ser vivo se compone de un alma y de un cuerpo, hechos, naturalmente aquélla para mandar y éste para obedecer".[1] Esto es, en el hombre el alma manda sobre el cuerpo, la razón sobre el resto de la naturaleza del hombre. "Este predominio del alma es evidente en el hombre perfectamente sano de espíritu y de cuerpo". Pero cuando el hombre no es perfectamente sano lo corporal puede resistirse a la obediencia e, inclusive, tratar de dominar al alma. "En los hombres corrompidos, o dispuestos a serlo, el cuerpo parece dominar a veces como soberano sobre el alma, precisamente porque su desenvolvimiento irregular es completamente contrario a la naturaleza". Lo natural es el predominio del alma sobre el cuerpo, y no a la inversa. Lo inverso será contrario a la naturaleza, su negación. Un orden natural semejante se da en

[1] Aristóteles, *La Política*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1941, p. 31.

el cosmos creado por el hombre, en la política; la sociedad es el orden propio del hombre. El hombre es un animal político, ha dicho Aristóteles, "[…] el alma manda al cuerpo como el dueño a su esclavo, y la razón manda al instinto como un magistrado, como un rey; porque, evidentemente, no puede negarse que no sea natural y bueno para el cuerpo el obedecer al alma y para la parte sensible de nuestro ser el obedecer a la razón y a la parte inteligente".

Por ello entre los hombres se da una relación vertical de mando y obediencia. Relación que se presenta lo mismo entre el padre y el hijo, como entre el hombre y la mujer y, por supuesto, entre el que sabe y el que sabe menos. El maestro de Aristóteles, Platón, hablaba ya de la necesidad de que los reyes fuesen filósofos, o los filósofos reyes. ¿Qué era entonces el esclavo? Un hombre, insistimos, pero un hombre en el cual lo natural, lo corporal era más poderoso que lo racional. Y es éste su mayor poder corporal el que lo liga más estrechamente a la naturaleza y lo aleja de lo racional. De allí su inferioridad frente a otros hombres, en los cuales lo racional es predominante.

> Cuando es uno inferior a sus semejantes —dice Aristóteles—, tanto como lo son el cuerpo respecto del alma y el bruto respecto del hombre, y tal es la condición de todos aquellos a quienes el em-

> pleo de las fuerzas corporales es mejor y el único partido que puede sacarse de su ser, se es esclavo por naturaleza. Estos hombres, así como los demás seres de que acabamos de hablar, no pueden hacer cosa mejor que someterse a la autoridad de un señor; porque es esclavo por naturaleza al que puede entregarse a otro; y lo que precisamente le obliga a hacerse otro es el solo poder llegar a comprender la razón cuando otro se la muestra, pero sin poseerla en sí mismo.

Éste puede obedecer, cuando se le dice lo que tiene que hacer, pero sin poder darse a sí mismo las razones de ésa su obediencia. Comprende lo que se le ordena; pero no comprende por qué obedece. Tiene una especie de afasia, de incapacidad para expresar, y por lo mismo, para mandar. El *logos*, la razón sólo lo posee para comprender, recibir órdenes y obedecer, pero no para explicar, decir o mandar. Es un *logos* limitado, reducido, tanto para comprender la razón de lo que hace, como para decidir y ordenar. De cualquier forma el esclavo no es una bestia; y no lo es porque comprende, porque recibe la palabra y la interpreta para obedecer; aunque no la puede expresar, a su vez, con la claridad de quien la tiene por naturaleza. Pero es la conciencia de esta carencia, la que le hace distinguirse, dice Aristóteles, de un animal doméstico; lo que le hace ser, pese a todo, un hombre. Pero un

hombre que se sabe, por ésa su carencia subordinado a otro hombre. Aunque, agrega Aristóteles desde el punto de vista de la utilidad, lo mismo da un animal doméstico que un esclavo. "Por lo demás, la utilidad de los animales domesticados y la de los esclavos son poco más o menos del mismo género".

¿Qué es entonces el esclavo de acuerdo con estas ideas? Es, simplemente, el hombre que puede hacer, trabajar, pero que no posee la *virtud* para este hacer y trabajar; esto es, no sabe cómo hacerlo, razón por la cual se le tiene que decir el cómo. El esclavo es útil y necesario, como lo es el animal domesticable, aunque no sepa del porqué de la labor a que se le destina. Porque tanto los animales domésticos, como los esclavos, tienen la fuerza corporal necesaria para transformar a la naturaleza, obligándola a dar sus mejores frutos. "Unos y otros —dice Aristóteles— nos ayudan con el auxilio de sus fuerzas corporales a satisfacer las necesidades de nueva existencia". La naturaleza misma ha creado esas diferencias para la mejor realización de sus metas. Es ella, la naturaleza, la que ha hecho distintos a los hombres libres de los esclavos. "La naturaleza misma lo quiere así, puesto que hace distintos los cuerpos de los hombres libres y de los esclavos, dando a éstos el vigor necesario para las obras penosas de la sociedad y haciendo, por lo contrario, a los primeros incapaces

de doblar su erguido cuerpo para dedicarse a trabajos duros, y destinándolos solamente a las funciones de la vida civil, repartida para ellos entre las ocupaciones de la guerra y la de la paz".[2] ¿Qué es entonces lo que distingue a los hombres libres de los esclavos? Los esclavos saben hacer, los hombres libres saben además, cómo hacerlo. Es en este sentido que existe una ciencia para el manejo o manipulación de los esclavos, tal es la ciencia de los señores o amos. "Saber emplear a los esclavos, constituye la ciencia del señor, que lo es, no tanto porque posee esclavos, cuanto porque se sirve de ellos. Esta ciencia es verdad, no es muy extensa ni tampoco muy elevada; consiste tan sólo en saber mandar lo que los esclavos deben saber hacer".

Saber mandar será la virtud del hombre libre, y saber hacer la del esclavo. Funciones diversas, pero formando parte del mismo orden, el mismo que da unidad al cuerpo y al alma, expresiones ambas propias del hombre, y da unidad a las sociedades, o comunidades, que origina el hombre en su necesaria y natural convivencia. No son expresiones antagónicas, sino complementarias. Las unas necesitan de las otras, como la forma y la materia, el alma y el cuerpo; así el señor y el esclavo. "El interés de la parte es el del todo; el interés del cuerpo es el del alma; el esclavo es una parte del

[2] *Ibid.*, p. 32.

señor, es como una parte viva de su cuerpo aunque separada. Y así entre el dueño y el esclavo, cuando es la naturaleza la que los ha hechos tales, existe un interés común, una recíproca benevolencia".[3]

Modos diversos del ser del hombre, pero que se complementan dentro del orden que la naturaleza ha hecho propia de los hombres. Modos diversos de una sola forma de ser que no implican menoscabo, para quienes tienen que obedecer. No hay menoscabo, porque así tiene que ser, y no puede ser de otra manera. La silla no es menos silla porque no sea mesa y a la inversa. Lo importante es que cada cual realice lo que es propio, que cada cual cumpla con su *virtud*. Porque virtud, para el griego, es ser, eficazmente, lo que se es, realizar plenamente lo que en cada caso se es. Es en este sentido que se habla del virtuoso del violín. Esto es de la capacidad del violinista para tocar este instrumento. Tal y como la virtud del cuchillo es la de cortar. Esto explica la preocupación de otro gran griego, Sócrates, la de hacer expresa, consciente, la virtud de todos y cada uno de los ciudadanos de Atenas.[4] La virtud del señor es la de saber mandar, como la del esclavo saber hacer lo que le ha sido mandado. Pero, ¿por qué unos hombres han

[3] *Ibid.*, p. 35.

[4] *Cfr.*, mi libro *La conciencia del hombre en la filosofía*, México, UNAM, 1971. Véase Introducción a la filosofía.

de mandar y otros obedecer? Para Aristóteles se trata, simplemente de diversos modos de ser del hombre, de un ser en su diversidad específica. "No se trata aquí —dice— de una diferencia entre el más y el menos; autoridad y obediencia difieren específicamente, y entre el más y el menos no existe diferencia alguna de género". "Evidentemente —agrega— es necesario que ambos tengan virtudes, pero virtudes tan diversas como lo son las especies de seres destinados por la naturaleza a la sumisión". Lo mismo sucede en la relación que guarda el alma con el cuerpo, sin que esta relación implique menoscabo para alguna de ellas por la relación que guardan entre sí. Pues nada sería el alma sin el cuerpo; como nada el cuerpo sin el alma. La misma naturaleza ha creado en la misma alma dos partes distintas: "la una destinada a mandar, la otra a obedecer, siendo sus cualidades bien diversas, pues que la una está dotada de razón y privada de ella la otra".

Por ello, el que sabe cómo hacer, deberá siempre estar por encima sobre el que sólo sabe hacer. Tal es el orden propio de la naturaleza que va de lo inanimado a Dios mismo; lo que es, y lo que dice lo que debe ser, esto es, lo que determina y da sentido a este ser, dándole su razón, su palabra: la razón o palabra por excelencia y que por ello está por encima de todo. Es lo que mueve, pero sin ser movido; el primer motor de la metafísica aristoté-

lica. Es, de acuerdo con este orden de relaciones, entre lo más perfecto y lo que no lo es plenamente, en una escala de perfecciones e imperfecciones, que se establece el mando y la obediencia en la sociedad. "Así el hombre libre manda al esclavo —dice Aristóteles— de muy distinta manera que el marido manda a la mujer y que el padre al hijo; y sin embargo, los elementos esenciales del alma se dan en todos estos seres, aunque en grado muy diverso. El esclavo está absolutamente privado de voluntad; la mujer la tiene, pero subordinada; el niño sólo la tiene incompleta".[5]

Así el esclavo, la mujer y niño siendo humanos, son semejantes al hombre libre, pero se distinguen entre sí cuantitativamente, por la voluntad que posee ya que es el hombre libre el que la posee en más alto grado, por lo cual a él deben subordinarse quienes no la poseen en este mismo grado. Diversos modos de ser del hombre en una escala que va de lo imperfecto a lo perfecto. Cada uno con su virtud, con lo que les corresponde hacer de acuerdo con ella. El hombre libre es tal, precisamente, porque no depende, desde el punto de vista de la voluntad de nadie. De allí que los otros le deban obediencia. "¡Siendo un niño un ser incompleto —ejemplifica Aristóteles—, evidentemente no le pertenece la virtud, sino que debe atribuirse ésta

[5] Aristóteles, *La Política*..., p. 47.

al ser completo que la dirige. La misma relación existe entre el señor y el esclavo".

Existen, sin embargo, hombres libres que trabajan para otros, como lo hacen los operarios. Hombres que, por este hecho reducen su libertad; pero se distinguen del esclavo porque éste forma parte del señor, como forman parte de él sus manos y piernas, lo cual no sucede con el operario que puede no trabajar si no lo quiere. Lo cual no puede hacer el esclavo que carece de libertad, dependiendo de la voluntad de su señor. "El esclavo participa de nuestra vida mientras que el obrero, por el contrario, vive lejos de nosotros, no debe tener más virtud que la que le exige su esclavitud". Mientras el obrero, si bien depende de aquel a quien hace el trabajo sigue siendo libre en cuanto libremente ha decidido hacer tal trabajo, por ello su esclavitud es limitada. "[...] porque el trabajo del obrero es en cierto modo una esclavitud limitada". "La naturaleza —agrega Aristóteles— hace al esclavo, pero no hace al zapatero ni a ningún operario".[6]

El trabajo viene a ser, así, función de esclavos o semiesclavos. El trabajo lo origina la voluntad de hacer, sólo que esta voluntad está repartida en forma desigual. Como desigual es el motor de esa voluntad, la razón que la dirige, la voluntad la hace ejecutar. La razón, propia del hombre, lo que le

[6] *Ibid.*, p. 48.

distingue del animal, sabe lo que debe ser hecho, por esto lo ordena. La razón es lo propio del señor que ordena, a quienes no la poseen con plenitud, lo que debe ser hecho. Por ello la dominación griega sobre otros pueblos descansó en el *logos*. El *logos* como palabra y razón. De esta manera la discriminación, lo que justifica el dominio de unos hombres sobre otros hombres, será cultural. No es la raza, como sucederá siglos después, lo determinante para hacer de un hombre un esclavo, sino la forma como el *logos* se hace expreso. La forma como se razona y como se habla. ¿Quiénes son entonces los esclavos? ¿Sólo los no griegos? Aristóteles dice quiénes pueden ser esclavos, y pueden también serlo los mismos griegos. Sin embargo, ya Platón aconsejaba a los griegos que sólo redujesen a la esclavitud a los bárbaros. Para Aristóteles un bárbaro no es necesariamente un esclavo. "Es necesario convenir —dice— en que ciertos hombre serían esclavos en todas partes, y que otros no podrían serlo en ninguna".[7] Esto es, sólo existen determinados hombres destinados por naturaleza a la esclavitud, lo que no depende que sean o no griegos. Sin embargo, será entre los no griegos que se encuentre la fuente de aprovisionamiento de esclavos.

[7] *Ibid.*, p. 34.

¿Por qué? Porque lo que distingue al hombre libre decíamos es el *logos*, esto es su capacidad para pensar y decir lo que ha de ser hecho. El *logos* que da sentido a las comunidades del mundo griego. El *logos* mal usado por los bárbaros. Los bárbaros son precisamente lo que se dice de ellos, los que balbucean, los que no pueden hablar bien y, por lo mismo tampoco pensar bien. Son los hombres que poseen un *logos* limitado, por lo cual son inferiores a los que lo poseen con plenitud. Y el *logos*, tanto como razón como palabra, es griego. El griego lo ha descubierto y lo ha hecho suyo, es su propia lengua y modo de razonar. El *logos* del griego, es la única lengua y razón que permite expresar y comprender todo lo que puede ser expresado y comprendido. Tal es lo que separa al griego del bárbaro. El primero es capaz de razonar y decir lo que debe ser hecho. Mientras el bárbaro balbucea, esto es, no puede expresarse con la claridad con que se expresa el griego; por ello es inferior a éste. La superioridad del griego resulta así, cultural. No es la raza, lo corporal de los no griegos, lo que determina su inferioridad, sino su incapacidad para expresarse en la lengua propia del *logos*, griego. Entre los bárbaros, acepta Aristóteles, existen también señores; pero su superioridad resulta inferior ante la superioridad propia del griego. Superioridad para pensar y para decir lo que debe ser hecho. Es el *logos* lo que hace del griego un hombre superior

a otro hombre. Roma heredera de Grecia, llevará hasta las últimas consecuencias esta aseveración imponiendo al mundo conocido su palabra, su *lex*.

De la superioridad cultural, de la razón o el *logos,* sobre lo irracional hablará, también, Aristóteles en su *Metafísica* al referirse a la filosofía, como la ciencia propia del *logos*. La filosofía es una ciencia principal, de príncipes, de los que ordenan porque saben lo que debe ser ordenado. "[...] la principal es sabiduría —dice con mayor propiedad que la subordinada, porque no está bien que el sabio sea mandado, sino que mande, ni que él obedezca a otro sino a él el menos sabio".[8] Quienes poseen esta ciencia son superiores por ello, a quienes no la poseen. Y los que la poseen son los griegos y no los bárbaros que sólo balbucean. Será ésta la aristocracia que entrará en crisis siglos más tarde como lo relata Hegel; la aristocracia puesta en crisis ante quienes han aprendido ya el cómo hacer y, con este aprendizaje, al igual que Prometeo, han hecho suya la razón, palabra y *logos*. Son los que saldrán a hacer frente a los señores "incapaces de doblar su erguido cuerpo para dedicarse a trabajos duros". A señores que a fuerza de mandar, han acabado por no poder hacer lo que debe ser hecho. Por ello el aristócrata de la cultura, acaba siendo un ente impotente, y por lo mismo, dependiente

[8] Aristóteles, *Metafísica*, Libro I, II.

del esclavo que realiza, del que hace y que también ha aprendido el para qué de este hacer. El esclavo que al trabajar, y tomar conciencia de que trabaja para otro, hace suya la razón, el *logos*, que parecían determinar su inferioridad.

Pero antes de que se haga expresa tal conciencia, el mundo antiguo hasta su destrucción, se mantendrá dentro de un horizonte de entelequias. Existe un orden, un cosmos, que no puede ser transgredido. En este orden es Dios, como razón, *logos*, como ente que sólo se piensa a sí mismo, lo más alto, central y superior. Es el ser que mueve a otros seres, pero no es movido por ninguno. Lo inmóvil viene a ser aquí, expresión máxima de la libertad. Porque es lo contingente lo que se mueve hacia lo que le falta. A este Dios, a este primer motor, nada le falta, es la perfección absoluta. El señor, el amo, por su ocio está más cerca de la perfección divina que otros hombres como el esclavo. El señor que alcanza mayor perfección en la medida en que se ahorra todo trabajo posible, incluyendo el de mandar. Otro puede, como él, mandar en su nombre. "Y así tan pronto como puede el señor ahorrarse este trabajo (el de mandar) cede su puesto —dice Aristóteles— a un mayordomo para consagrarse a la vida política o a la filosofía".[9] A lo racional, a la razón por excelencia.

[9] Aristóteles, *Política*..., p. 35.

Será entonces por la guerra que estos hombres se aprovisionan de esclavos. "La guerra misma es, en cierto modo —dice Aristóteles— un medio natural de adquirir, puesto que comprende la caza de animales bravíos y de aquellos hombres que, nacidos para obedecer, se niegan a someterse; es una guerra que la misma naturaleza ha hecho legítima".[10] Salvo que en la medida en que estos hombres se apartan de la acción, conformándose con ordenar lo que debe ser hecho, la superioridad, que consideraban como propia, se desplazará a los hombres que obedecen, que trabajan, pero también saben el por qué y el para qué trabajan. Será la conciencia del para qué del trabajo del esclavo, lo que invierta el orden establecido. No se aceptará ya la existencia de señores y esclavos por naturaleza. Sólo habrá señores sobre la naturaleza, la de los que la dominan con su trabajo. El mundo natural deja de ser parte del cosmos cultural y se transforma en instrumento al servicio del hombre.

3. Sepúlveda y el proyecto compulsor

Otro orden, otro cosmos, tomará el lugar del creado en la antigüedad. Un cosmos, igualmente cul-

[10] *Ibid.*, p. 38.

tural, dentro del cual van a tomar el lugar que les corresponda otros hombres. Los hombres con los cuales van a tropezar los creadores del orden greco-cristiano. El logos pagano será sustituido por el *logos* cristiano. Es el *logos* el orden propio de la cristiandad, que se lanza a la conquista de nuevos mundos, pueblos y hombres; a la cristianización de tierras y hombres que habían quedado fuera del único orden posible. Evangelizar, difundir la palabra de Dios, y hacer posible el orden de esta palabra, será la preocupación de los hombres que descubran, conquisten y colonicen la América con que se encontró Colón. Será ésta la primera etapa de la expansión europea que realizarán hombres de la Península ibera, cristiano-católicos. Hombres que aún sostienen la fe que en el siglo XVI ha entrado ya en crisis. La expansión europea es expresión de esta crisis. Expresión del cambio que está sufriendo la concepción antigua y cristiana de la vida. Es la crisis del mundo de Aristóteles y Santo Tomás, de Platón y San Agustín. La crisis que en Europa se expresa en la lucha entre el catolicismo y la reforma. Crisis total del mundo que el cristianismo había aglutinado, asimilado, poniendo así fin a la contradicción amo-esclavo de la antigüedad. Se acepta ya que todos los hombres, sin discriminación, poseen un alma. Los bárbaros han destruido el orden pagano, eliminando a los ya viejos y aristocráticos señores de que habla Aristóteles.

Al orden pagano sigue otro orden. En este nuevo orden sigue habiendo señores; pero no ya esclavos, sino siervos, hombres que ceden su libertad, y trabajan para un señor a cambio de protección. Pero un orden que también será puesto en crisis por la modernidad, en la que los siervos, los que saben cómo hacer, se han transformado en burgueses y se niegan a trabajar para otros hombres, trabajando sólo en provecho propio. Pero el europeo, aún con mentalidad de señor, empeñado en mantener el viejo orden de señores y siervos, se lanzará a la conquista de tierras, y de siervos que las hagan producir en su beneficio. Pero conquista de acuerdo con el orden propio del cristianismo, que ha asimilado el paganismo. Un orden que acepta la igualdad de todos los hombres por el alma, pero que al mismo tiempo mantiene el orden de dependencia social creado por la antigüedad. Libertad pero al mismo tiempo dependencia. Dependencia de los no cristianos frente a los que lo son. Dependencia de quienes están fuera del orden cristiano en relación con quienes se encuentran en él, y pueden incorporarlos a dicho orden. Subordinación de la que dependerá la posibilidad, para estos hombres, de formar parte del orden cristiano que reconoce la igualdad de todos los hombres. Igualdad que les viene del hecho de poseer, como todos los hombres, un alma. Un alma que ha de ser previamente rescatada para que sus poseedores puedan llegar a

ser parte del orden propio de los que poseen tales almas.

En la polémica entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas se hará expresa la preocupación por determinar qué clase de entes son los habitantes de las tierras descubiertas por Colón. ¿Son entes que merezcan formar parte del orden cristiano? O bien, ¿se trata de entes alejados de tal posibilidad por su constitución anímica? El hombre que ha tropezado, en su expansión, con dichos entes se pregunta si tendrá que considerarlos como sus semejantes o, por el contrario, como entes ajenos a lo que se considera como propiamente humano. El europeo que, a lo largo de su historia, ha tomado conciencia de su humanidad, no sabe cómo reconocerse en otros hombres. No sabe si esos otros entes son, o no, sus semejantes. La conciencia que tiene de sí, encuentra difícil de extender a otros hombres. Como cristiano, ciertamente, no podrá negar a esos otros hombres el reconocimiento que ha exigido para sí. Ya la relación amo-esclavo ha sido rebasada por el cristianismo. No se puede hablar, inclusive, de bárbaros ya que todos los hombres poseen una razón o un alma. No se puede hablar ya de hombres de plena razón y de hombres de escasa razón. Tampoco se puede ya hablar de hombres destinados por naturaleza a las tareas más duras y de hombres destinados al ocio propio de la meditación conductora. Todos

los hombres son iguales, pero se distinguirán entre sí por su modo de ser, por su personal comportamiento. Pero será este modo de ser, este comportamiento, el que ponga en duda, la semejanza genérica de todos los hombres. Desde este punto de vista, hay algo que en los indígenas, descubiertos y sometidos por la conquista, que les distingue de sus descubridores y conquistadores. Físicamente parecen hombres, se asemejan a sus descubridores y conquistadores; pero son distintos por las costumbres extrañas que les caracterizan. Algo tienen estos hombres, que los distinguen del hombre que los ha descubierto y tiene conciencia de su propia humanidad. Nuevamente será esgrimida la distinción por la cultura, esto es, por el modo como estos entes se expresan en comparación con otros hombres. Algo hay en los indígenas que los distingue de los cristianos europeos. ¿Bárbaros? No lo son, porque carezcan del *logos*, la razón o la palabra de que hablaba el griego, sino porque sus costumbres y moral, no coinciden con las costumbres y moral propia del cristiano. Los indígenas por éstas sus costumbres se presentan fuera de la ley natural y el derecho de gentes. Por ello no es posible la convivencia igualitaria con ellos. No son iguales, y no siéndolo no podrán tenerse con ellos relaciones de igualdad. No saben lo que es la ley, ni que es derecho; y no sabiéndolo no pueden respetar la una ni el otro. La una y lo otro han de serles impuestos,

para su propio bien, por quienes tienen conocimiento de los mismos. Pero, ¿qué es la ley natural? Es la misma ley de que hablaba Aristóteles. De acuerdo con esta ley, lo perfecto domina sobre lo imperfecto; razón por la cual el poseedor de la perfección debe conducir a quienes no la poseen hasta su pleno logro.

La distinción se plantea así en el campo cultural. Lo superior estará en el conocimiento de la religión cristiana, lo inferior vendrá de la carencia de este conocimiento. Por esto los cristianos han de conducir a quienes no lo son para que puedan llegar a serlo. Juan Ginés de Sepúlveda lo expresa diciendo:

> Los filósofos llaman ley natural la que tiene en todas partes la misma fuerza y no depende de que agrade o no. La ley natural es una participación de la ley eterna en la criatura racional. [...] es la voluntad de Dios que quiere que se conserve el orden natural y prohíbe que se perturbe. En esta ley eterna es partícipe el hombre por la recta razón y la probabilidad que le inclina al deber y la virtud, pues aunque el hombre, por apetito, sea inclinado al mal, por la razón es propenso al bien.[11]

[11] Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la* guerra *contra los indios*, México, FCE, 1941, p. 67.

Recta razón e inclinación al deber y a aprobar las cosas buenas se dan por naturaleza. Es esto un modo de ser del hombre. Modo de ser que se expresa, culturalmente, en hábitos y costumbres. El modo de ser de hombres y pueblos, que Dios mismo ha establecido en la naturaleza. Pero, ¿tienen este modo de ser los indígenas?

Sepúlveda parte de la supuesta superioridad de los españoles y de España sobre los indígenas y las comunidades con que se han encontrado los primeros en su expansión. Deducida tal superioridad, será también deducido el derecho de los españoles a conquistar y a dominar a los indígenas. Lo superior debe mandar sobre lo inferior. Hábitos, costumbres y cultura españolas son superiores a los que expresan los indígenas. Porque ¿cómo pueden compararse estos indígenas con hombres cuyos valores han dado origen a la cultura española? La raza española, dice Sepúlveda, ha producido figuras como Silvio Itálico, Séneca, Averroes y Alfonso el Sabio. La superioridad española se hace expresa en muchos aspectos. "En fortaleza y esfuerzo bélico las legiones españolas han dado en todo tiempo ejemplos que exceden la credibilidad humana". Hazañas como las de Numancia, guerreros como Gonzalo de Córdoba, batallas como las dadas por el Emperador Carlos V. En "cuanto a templanza no existe nación que supere a España". Los españoles tampoco pueden ser superados

en religiosidad “y sentimientos humanitarios”.[12] Entonces, ¿cómo pueden ser comparados estos hombres con los entes con los cuales se han encontrado?

> Compara ahora estas dotes de prudencia —sigue diciendo— ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión, con las que tienen esos hombrecillos [Homúnculos] en los cuales apenas encontrarán vestigios de humanidad; que no sólo no poseen ciencia alguna, sino que ni siquiera conocen las letras ni conservan ninguna noticia de su historia sino cierta oscura y vaga reminiscencia de algunas cosas consignadas en ciertas pinturas, y tampoco tienen leyes escritas, sino instituciones y costumbres bárbaras.

Ginés de Sepúlveda hace suyo el calificativo que Aristóteles usaba para designar a los que balbuceaban el griego, salvo que ahora es el balbuceo de toda una cultura, y más que balbuceo, la absoluta carencia de cultura cristiano-hispana. Por ello son hombrecillos, homúnculos, menos que hombres, carentes de la palabra, la razón y el entendimiento de sus descubridores y conquistadores. Esto es, más bárbaros que los bárbaros de que habla Aristóteles. Y careciendo de todo, de la cul-

[12] *Ibid.*, p. 101.

tura por excelencia, carecen también de virtud. De la virtud que sitúa al hombre dentro del orden, o ley natural, establecidos por el Creador. Estos homúnculos, lejos de cumplir con la ley la perturban, la trasgreden, con su bestialidad. En la escala de la naturaleza establecida por el Creador de la misma, estos hombrecillos están más abajo de lo humano, cercano a lo animal, a la bestia. "Pues si tratamos de las virtudes —agrega— qué templanza ni qué mansedumbre vas a esperar de hombres entregados a todo género de intemperancias y de nefandas liviandades"[13] como comer carne humana.

Ha sido precisamente, la baja escala de humanidad en que se encontraban estos homúnculos, la que ha originado su fácil derrota y su pronta sumisión. Carentes de virtud, carecen también de valor. Son cobardes, tímidos e incapaces de resistir, aun siendo muchos, a un puñado de arrojados españoles. Por ello es que Hernán Cortés, acompañado de unos pocos soldados españoles y no mayor número de aliados indígenas, pudo dominar al emperador Moctezuma y a los millares de sus soldados y servidores. "¿Puede darse —pregunta Ginés de Sepúlveda— mayor o más fehaciente testimonio, fortaleza de ánimo y valor, y de que tales gentes son siervos por naturaleza?" La inferioridad cultural y, por ello de ánimo de los indígenas así como

[13] *Ibid.*, p. 105.

su fácil conquista muestran, precisamente, como por naturaleza, el emperador español era el señor natural de tales sub-hombres. ¿Puede alguien dudar del derecho del emperador Carlos a conquistar y someter a servidumbres a tales criaturas? Por el contrario, altamente benigno ha sido este señor en no exterminar a tales bárbaros, ya que Dios mismo, en los libros sagrados condena a la destrucción a tan degenerada especie de hombres. "Podemos creer, pues, que Dios ha dado grandes y clarísimos indicios respecto al exterminio de estos bárbaros".[14]

¿Por qué entonces no han sido exterminados? No fueron exterminados, porque eran necesarios. Necesarios para el orden que el conquistador y colonizador español e ibero estaban creando. El orden, el viejo orden basado en la relación amo-esclavo, señor-siervo había sido puesto en crisis por el cristianismo, así como por el humanismo que surge pujante en el siglo XVI, el siglo del descubrimiento y la conquista de otras tierras y hombres allende el viejo mundo. Los amos y señores en Europa pasaban a la historia. Los antiguos siervos trataban, ahora, de convertirse en señores. Pero en señores en tierras a donde el cristianismo y el humanismo, la razón, el ingenio y la templanza, no eran aún conocidos. Sería aquí, sobre estos

[14] *Ibid.*, p. 115.

entes carentes de tales virtudes, que los antiguos siervos podrían establecer nuevas servidumbres, convirtiéndose así en señores. Todo esto podría ser alcanzado por el aventurero que, habiéndose rebelado frente a viejas servidumbres, buscaba a su vez al señor de otras tierras y hombres. Señor en nuevas Españas, en nuevas regiones españolas, ajenas a los blasones de los viejos y ya anacrónicos señores.[15] Un mundo nuevo abierto a la fundación de nuevos señoríos, levantados sobre lejanas tierras y lejanos hombres. Los bárbaros no eran ya los que balbuceaban la lengua clásica en que se expresaba la antigua cultura, los bárbaros eran ahora los que habían permanecido fuera de la cultura que Europa había creado a lo largo de su historia.

Juan Ginés de Sepúlveda justifica la expansión con palabras que pretenden ocultar la ambición que mueve a los españoles en busca de nuevos señoríos, diciendo: Estos hombres, los indios, no han sido destruidos, porque Dios ha encomendado a la gran nación española incorporar a tales descarriados al orden del que ella es expresión. Su misión es hacer de semejantes homúnculos hombres de bien. Tal es lo que justifica la Conquista. Dios mismo ha permitido el descubrimiento de tales tierras, para que descubiertas, los hombres que las habitan pue-

[15] *Cfr.*, mi libro *América en la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1970.

dan ser incorporados al ámbito propio de la Ley Natural, dictada por el Creador. Para que esta Ley, que es y debe ser reconocida universalmente, no siga siendo violada en tales tierras. Tierras que han dejado de ser lejanas, para formar parte del orden que esa Ley ha originado entre los pueblos que han sabido reconocerla. Obligación de tales bárbaros será respetar dicha Ley haciéndola propia. "Por muchas causas, pues, muy graves, están obligados estos bárbaros a recibir el imperio de los españoles conforme a la ley de la naturaleza —dice el teólogo español— y a ellos ha de serles todavía más provechoso que a los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y la plata".[16] Con la conquista los que más ganan son los conquistados, ya que por ella pasan a ser parte de una nación, de una sociedad, que ya ha alcanzado la verdadera humanidad. No importa, por supuesto, cual sea el puesto que los conquistados tengan dentro de tal orden. Lo importante es su pertenencia en un orden en el que acabarán conociendo lo que hace del hombre un hombre. En cuanto al oro y la plata, así como el sudor y la sangre con que se alcancen los mismos en beneficio de los conquistadores y colonizadores, no son sino compensaciones bien otorgadas a

[16] Sepúlveda, *op. cit.*, p. 135.

hombres que tanto harán por la salvación de esos pobres semihombres.

¿Pueden rehusarse estos hombrecillos al cumplimiento de la misión que ha sido encomendada a sus salvadores? Por supuesto que no. Si así lo hiciesen, la nación redentora podrá compelirlos por las armas a su aceptación. Dios ha encomendado a los españoles la misión redentora, y si bien no pretenden tanto el bien de sus tercos enemigos, sí les preocupa cumplir con la voluntad divina que les ha ordenado su salvación. Voluntad "que quiere salvar a todos los hombres y hacerlos venir al conocimiento de la verdad". Palabras que implican ya el reconocimiento que, pese a todo, se otorga a la calidad humana de quienes han de ser encomendados para su redención. Dios quiere la salvación de todos los hombres, por lo tanto quiere también la de esos hombrecillos que, de cualquier manera, son expresión de lo humano. Hacerles ver lo que son, hacerles conscientes de su humanidad, han de ser tareas de quienes se presentarán, no tanto como señores, sino como paternales conductores. Paternalismo apoyado en la violencia por la cual estos encomendados han de alcanzar la verdad. Pues así como pueden ser dominados por la fuerza, pueden también —dice Ginés de Sepúlveda— ser "compelidos a oír el evangelio". Antes de la prédica del evangelio será necesaria la conquista, la sumisión obligada del que ha de es-

cuchar, sumisamente, la verdad. Porque, "¿cómo han de predicar a estos bárbaros —pregunta— si no son enviados a ellos como San Pablo dice, y cómo han de ser enviados si antes no se ha conquistado a estos bárbaros?".[17] "A estos bárbaros, pues, violadores de la naturaleza, blasfemos e idólatras sostengo que no sólo se les puede invitar, sino también compeler para que recibiendo el imperio de los cristianos oigan a los apóstoles que les anuncian el Evangelio".[18] Así, por delante irá el soldado y siguiéndole, el evangelizador. Primero la espada, a continuación la cruz redentora.

Así, el conquistador, al imponer su dominio, cumplirá con lo que es su propia misión o virtud. Imponer el dominio necesario que haga posible el orden cristiano, el cual ha de ser establecido universalmente. Será, también, en función con tal misión, que el indígena por difícil que parezca su dominio, ha de ser sometido e incorporado al orden cristiano. Tal es la razón por la cual los vencidos en la guerra tienen que ser perdonados y no destruidos, para así ser sometidos. Aristóteles ya decía que, de la misma manera que el hombre, por medio de la caza puede adquirir animales bravíos poniéndolos a su servicio, por la guerra, también podían ser sometidos ciertos hombres. Los hombres nacidos

[17] *Ibid.*, p. 141.
[18] *Ibid.*, p. 145.

para recibir órdenes pero que se niegan a obedecer. Es ésta una forma de adquisición, de dominio, como cualquier otra. Forma legítima de adquisición mediante la cual el hombre acrecienta sus bienes, amplía su economía doméstica; forma indirecta de cumplir con la misión evangelizadora. La razón, dice Ginés de Sepúlveda ha probado que cuando se llega al trance de las armas,

> los vencidos en justa guerra queden siervos de los vencedores, no solamente porque el que vence excede en alguna virtud al vencido, como los filósofos enseñan y porque es justo en derecho natural que lo imperfecto obedezca a lo más perfecto, sino también para que con esta codicia prefieran los hombres salvar la vida a los vencidos en vez de matarlos: por donde se ve que este género de servidumbre es necesario para la defensa y conservación de la sociedad humana.[19]

La esclavitud, o servidumbre, es así presentada como un instrumento que beneficia a quienes la sufren, a las mismas víctimas. La codicia beneficia a sus víctimas, al incorporarlas, a partir de su conservación en el orden cristiano de sus victimarios.

La codicia así como otros muchos vicios propios de la conquista son vistos, por Juan Ginés de

[19] *Ibid.*, p. 163.

Sepúlveda, como expresiones positivas, a través de las cuales se cumple con la ley natural. Ley que no negarán aun con sus propios vicios los conquistadores. Los transgresores de esta ley lo serán siempre los indígenas que se enfrenten a sus dominadores, y no aceptan el lugar que la misma ley les señala dentro del orden que le es propio. Los conquistadores, lejos de transgredir la Ley tratan de hacerla cumplir sometiendo a sus verdaderos transgresores. Los vicios y pecados que mueven a los conquistadores a la dominación de los indígenas no violan la ley natural. Ginés de Sepúlveda acepta el hecho de que, en lo individual, estos conquistadores sean movidos por sus pasiones, por vicios como la avaricia; pero agrega, guardémonos de sacar consecuencias temerarias contra las naciones en general, si en cualquiera de ellas, algunos de sus miembros pecan contra la ley natural. Una actitud individual no califica a la nación y sus metas, "porque la causa pública no debe considerarse individualmente en cada hombre, sino en las costumbres e instituciones públicas". Los crímenes, los abusos, las crueldades, los despojos de que son objeto los indígenas les serán bien merecidos por su barbarie y por su resistencia a aceptar el dominio de los mejores.

Dichos abusos podían estar, y de seguro lo estaban en general, motivados por razones ajenas a la que debía ser meta última de la conquista, la in-

corporación de los indígenas al orden cristiano. La codicia de los conquistadores era de hecho el resorte de esta acción; pero tal codicia no calificaba a la nación que la impulsaba. Ésta sólo se servía de la codicia para así alcanzar las metas que le habían sido señaladas. Esto es, para alcanzar la redención de esos hombrecillos dejados de la mano de Dios por largos siglos. Más tarde, Hegel hablará de las urgencias de que se vale el espíritu para realizarse; de las diversas motivaciones que conducirán al hombre a realizar fines que le trascienden como individuo. Dios, como la razón, se servirá también de estas motivaciones, por ello, lo que estos individuos fuesen en concreto, no calificaba a la Nación de los mismos, lo cual tendía a metas más allá de las motivaciones de estos individuos. "En aquellas naciones —dice Ginés de Sepúlveda— en el que el latrocinio, el adulterio, la usura, el pecado nefando y los demás crímenes son tenidos por cosas torpísimas y están castigados por las leyes y las costumbres, aunque algunos de sus ciudadanos caigan en esos delitos, no por eso se ha de decir que la nación entera no guarda la ley natural".[20] Quienes violan esta ley, insiste Ginés de Sepúlveda, son los indígenas que, como sociedad, como pueblo, como cultura se han apartado de la misma. Los indígenas, como pueblo, ignoran la Ley natural y la violan

[20] *Ibid.*, p. 123.

cotidianamente, por ello cuando son conminados a someterse en beneficio de sí mismos, para hacer de esa ley su propia ley y no lo hacen, dan origen a la violencia como la única posibilidad de su sometimiento.

¿Qué mejor cosa puede suceder a estos indígenas que el ser sometidos por hombres superiores?

> ¿Qué cosa pudo suceder a estos bárbaros más conveniente —dice Sepúlveda-— que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud y religión los ha de convertir de bárbaros, tales que apenas merecían el nombre de seres humanos, en hombres civilizados en cuanto pueden serlo; de torpes y libidinosos, en probos y honrados; de impíos y siervos de los demonios, en cristianos y adoradores del verdadero Dios?[21]

Nada mejor que ser incorporados a la cristiandad en el lugar que les corresponde por su índole. Esto es, como encomendados a quienes les son superiores en saber. Hombres libres sí, pero dentro de las limitaciones propias del orden creado por Dios. Desiguales, también, porque dentro de todo orden hay diferencias entre los seres que forman este orden. Porque la ley natural no habla de ninguna falsa igualdad, habla tan sólo del lugar que,

[21] *Ibid.*, p. 133.

dentro de esa ley corresponde a las criaturas de Dios. Cristo, nos dice Ginés de Sepúlveda, nunca dijo "[...] manumitad a vuestros siervos, ponedlos en libertad, como hubiera dicho si la ley divina condenase la esclavitud; sino que les dice: tratar con justicia y humanidad a vuestros siervos".[22]

Tal ha sido la función de la conquista, tales han sido también las motivaciones de los hombres que la hicieron posible. Los conquistadores conscientes de esta su misión, deberán cristianizar, enseñar la verdadera religión mostrando, al mismo tiempo, el lugar que a los adoctrinados les corresponde dentro del orden propio de la misma. Tendrán que domar la barbarie, sometiéndola con la violencia si ella sea necesaria. Y sólo "cuando el tiempo mismo los vaya haciendo más humanos y florezca entre ellos la probidad de costumbres y la religión cristiana dice Sepúlveda se les deberá dar más libertad y tratarlos más dulcemente".[23] La violencia no es sino el necesario instrumento para que se alcance la meta propuesta. No se trata de la violencia por la violencia, sino la violencia del padre sobre el hijo, para que éste aprenda a conducirse, siendo él, el padre, el que más se duele de hacerla. Ya que todo ello conduce a la necesaria formación de hombres, no ya de esclavos. El cristianismo en

[22] *Ibid.*, p. 167.
[23] *Ibid.*, p. 173.

contrario a la esclavitud de que hablaba Aristóteles. El cristianismo lo que quiere es rescatar hombres, arrancarlos de la animalidad, a la bestialidad, hacer de ellos hombres verdaderos. Habrá que tratar a estos hombrecillos, no como lo pretendía Aristóteles como esclavos, sino como encomendados. Encomendados a quienes habrán de ser sus guías. Como esclavos sólo serían tratados "aquellos que por su maldad y perfidia, o por su crueldad y pertinencia en el modo de hacer la guerra, se hayan hecho dignos de tal pena y calamidad". No así los otros, los más dóciles, los más mansos. Serán como hijos, aunque menos que ellos. Encomendados, puestos a cargo de españoles honrados y justos que, con su ejemplo y enseñanzas hagan posible la salvación de sus almas.

> Por lo cual —agrega Sepúlveda— no me parece contrario a la justicia ni a la religión cristiana, el repartir algunos de ellos por las ciudades o por los campos a españoles honrados, justos y prudentes, especialmente a aquellos que los han sometido a nuestra dominación para que los eduquen en costumbres rectas y humanas y procuren iniciarlos e imbuirlos en la religión cristiana, la cual no se trasmite por la fuerza, sino por ejemplos y la persuasión.[24]

[24] *Ibid.*, p. 175.

Pero una encomienda que habrá de ser recompensada. Recompensada por los que han de recibir los frutos de la misma, la salvación. ¿Qué pueden dar los indígenas a quienes se han tomado la tarea de regenerarlos? ¿Qué han de dar éstos a cambio de la obra que conduce a la salvación de sus almas? Pura, y simplemente, trabajo. Han de trabajar para sus señores, trabajar para quienes se han tomado la tarea de su salvación. Trabajar en aquellos quehaceres que, por la condición de esos mismos señores no puedan ser hechos sino por gente inferior. Por ello el celo que se ponga en enseñar al que no sabe deberá ser recompensado. Los honrados encomenderos tendrán derecho a servirse de sus encomendados. Es justo que en premio de sus desvelos "se ayuden del trabajo de los indios para todos los usos —dice Ginés de Sepúlveda— así necesarios como liberales de la vida". "No hay ninguna razón de justicia y humanidad que prohíba, ni lo prohíbe tampoco la filosofía cristiana, dominar a los mortales que estén sujetos a nosotros[...] ni que prohíba tener siervos, ni usar moderadamente del trabajo de los siervos". Lo que sí se prohíbe es "imperar avara y cruelmente y el hacer intolerable la servidumbre, siendo así que la salud y el bienestar de los siervos debe mirarse como una parte del bienestar propio".

Los siervos sólo siervos pueden ser, insiste con su acostumbrada rudeza Juan Ginés de Sepúlve-

da. Tal es la ley, el orden natural que Dios ha creado y que el hombre debe mantener. Pero se trata de un orden pío que no debe ser, tampoco, lesionado por la codicia y el desenfreno. Un orden que sus mantenedores han de posibilitar con ejemplos de amor y temperancia.

> Resumiendo ahora en pocas palabras lo que siento —dice Sepúlveda—, diré que a todos estos males hay que ponerles adecuado remedio para que no se defraude el justo premio a los que sean beneméritos de la república, y se ejerza sobre los pueblos dominados un imperio justo, clemente y humano, según la naturaleza y condición de ellos. En suma, un imperio tal como conviene a príncipes cristianos, acomodado no solamente a la utilidad del imperante, sino al bien de sus súbditos y a la libertad que cabe en su respectiva naturaleza y condición.[25]

Justicia y clemencia de acuerdo con la naturaleza y condición de los dominados; pero también el justo provecho material a que se hacen acreedores, quienes han dado a la república y al gobierno de Dios nuevas tierras y súbditos, a quienes han hecho posible la extensión de la ley natural a hombres hasta antes alejados de ella; alejados de Dios, y al servicio, por ignorancia, del demonio.

[25] *Ibid.*, p. 177.

4. Las Casas y la libertad como proyecto

"El orden natural de las cosas es de tal condición, que los señores que son inferiores imitan a los superiores, según la posibilidad de su naturaleza. Y por eso los agentes naturales como superiores, hacen que los seres pacientes se les asemejen".[26] Quien así hablaba es el padre Bartolomé de las Casas, defensor de los indios, y violento contradictor de Juan Ginés de Sepúlveda. El orden natural del que hablara Las Casas será distinto del orden natural del que había hablado Ginés de Sepúlveda siguiendo a Aristóteles. No es ya el orden cultural en el que cada ente tiene su lugar. En el orden a que se refiere Las Casas, el lugar es algo que cada hombre, cada individuo es capaz de alcanzar por sí mismo. No está determinado tal lugar por ley alguna. Es el hombre, como centro de la naturaleza, el que organiza el mundo y lo pone a su servicio. Y lo que el mundo pueda ser dependerá de su capacidad para dominarlo. Las Casas es ya un moderno, con lo que este término pueda tener de positivo, pero también de negativo. La cultura no es un determinante, la cultura se adquiere y se potencia por el ingenio de que hablará Descartes. El hom-

[26] Fray Bartolomé de las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, México, FCE, 1942, p. 209.

bre ajeno a ella, por una serie de circunstancias históricas, puede adquirirla por imitación. Imitando al que ya la posee. El que sufre el impacto de esta cultura puede hacerla suya. Hay algo más en la frase cuando dice: "según la posibilidad de su naturaleza". No es que se pueda ser más o menos hombre, que otros, simplemente que esta posibilidad dependerá de algo que es natural al hombre, físicamente. Es en función con esta naturaleza física, como el tener un determinado cuerpo, que el hombre negro resulta tener mayor fuerza física, para los trabajos rudos que el indio; físicamente más delicado. El indio es más débil y, por lo mismo, más expuesto a la destrucción por la explotación de que es objeto por obra de los españoles. Naturalmente, también, unos hombres resultarán ser más capaces que otros para el logro de determinados conocimientos. Será en función con esta capacidad que dependerá la pronta, o tardía, asimilación de la cultura de los conquistadores. Pero esto es ya algo personal, lo propio de cada sujeto, de su individualidad.

La razón, el ingenio, la inteligencia no son así privativas de unos hombres con exclusión de otros. Será su uso el que determine sus posibilidades, sin que éstas indiquen diferencias absolutas. El hombre es lo que quiere y puede llegar a ser. Históricamente, y no porque unos hombres sean inferiores a otros, sino por situaciones ajenas a su voluntad,

algunos hombres parecen tener una inteligencia, aparentemente más desarrollada que otros. Desarrollo que, por supuesto existe, pero sólo como expresión de una mayor y más amplia experiencia. Experiencia que ha faltado a hombres, como los indígenas, con los que se han encontrado los españoles. Pero una experiencia que puede ser adquirida siguiendo e imitando, a quienes ya la han alcanzado a lo largo de una historia, que no ha sido la historia de los indígenas.

Todos los hombres son iguales por la razón o el ingenio, esto es por la inteligencia que organiza a la naturaleza y la pone a su servicio. Lo distintivo de un hombre frente a otro, lo que le individualiza y personifica es somático, físico, depende de una determinada constitución natural, pero también lo distingue la experiencia, la historia. La experiencia que posee es algo accidental a la esencia del hombre, pero de la cual depende que unos hombres se distingan de otros. Pero sin que esta distinción los marque y los incapacite para superar su propia situación mediante el aprendizaje de la experiencia alcanzada ya por los otros. ¿Cuál sería entonces la misión de los conquistadores españoles en América? No por supuesto la de salvar a hombres que no pueden ser salvados, ya que la salvación es algo personal, sino la de ofrecer a estos hombres su propia experiencia, para que a partir de ella se realicen plenamente como individuos. Ya que quien

ha recorrido el camino del autoaprendizaje, quien se ha enriquecido con múltiples experiencias, bien puede enseñar a otros estas experiencias. Esto es, puede enseñar, educar, transmitir cultura. Transmisión que puede ser, a su vez, asimilada por otros hombres, que no tuvieron la experiencia directa. Hombres como los calumniados indígenas. Individuos que no son, en forma alguna, proyecto de hombre, *homúnculos*, sino hombres plenos, abiertos a experiencias que, por razones históricas, les han sido ajenas pero que, no por esto, pueden serles extrañas.

Los indígenas, hombres como todos los hombres, pueden, por medio de su razón, de su intelecto, adquirir la verdadera religión y adaptar sus costumbres a las costumbres propias de esta religión, si se les enseña cómo. Porque no es posible, dirá Las Casas, que toda una raza, que toda una nación, por estúpida e idiota que parezca, pueda carecer de capacidad para recibir la fe. Estos hombres, por medio de la imitación de quienes poseen tal fe, podrán adquirirla. Los superiores por su mayor experiencia, pueden así ayudar a quienes aún no la tienen suficientemente. Mostrándoles sus propias experiencias, pueden hacer de quienes aún no las han alcanzado, hombres semejantes. Cristo, dice Las Casas, dio el ejemplo de cómo atraer a otros hombres a la verdadera religión, de cómo incorporarlos a la verdadera fe. No existen

hombres cortos de entendimiento, sino simplemente ignorantes. Tal cortedad les venía tan sólo de la ignorancia de experiencias que les habían sido ajenas. Ignorancia no es carencia, simplemente falta de experiencia.

¿Qué hizo Cristo mismo para llevar el evangelio a los hombres que le siguieron? Simplemente fue sencillo, humilde, accesible a otros hombres, mostrándoles lo que era su propia y personal experiencia, para así ponerlos a su altura. "Cuando comenzó a predicar siendo humilde y manso de corazón —dice Las Casas— y enseñando a los demás a practicar la servidumbre y la humildad y mansamente conversaba con los hombres, atrayéndolos con su dulce conversación e inspirándoles confianza para acercarse a Dios". Dios, Cristo, contra lo que sostiene Ginés de Sepúlveda, no hizo la guerra, no llevó la muerte y la servidumbre para salvar a los hombres. Por el contrario, para enseñar al hombre las verdades de la vida eterna, ofreció su propia vida, esto es, aceptó morir por otros hombres antes que imponerles la muerte. Cristo no vino a dominar, sino a salvar con el ejemplo. Tal es lo que tendrán que hacer quienes se consideran a sí mismos superiores, y que sólo lo son por la experiencia que les ha sido asequible. Cristo mostró el camino a seguir para la cristianización de las nuevas tierras y hombres que el descubrimiento mostró. Cristo no se presentó como un hombre su-

perior, sino como un hombre entre otros, diciendo y mostrando cómo su fe podía estar al alcance de todos los hombres, sin excepción alguna.

Cristo no usó la fuerza, sino la dulce persuasión, para hacerse comprender. Enseñó el verdadero uso de la inteligencia, de la razón y el amor por los cuales los hombres se asemejan entre sí, "Y como Cristo —dice Las Casas—, a manera de un dechado de las gracias espirituales, enseñó y estableció la forma de predicar o promulgar su ley, no sólo con palabras sino también con obras, esto es, persuadiendo y atrayendo dulce y suavemente a los hombres". A su vez, sus discípulos, los apóstoles, observaron esta forma de predicar y "anunciaron la ley de Cristo" en la forma indicada, "sin violarla en lo más mínimo".[27] Ley de Cristo, que no ya la ley de la Naturaleza de que hablaban Aristóteles y Juan Ginés de Sepúlveda.

¿De dónde proviene entonces la prédica de la violencia que algunos clérigos querían mostrar como necesaria? ¿De dónde el afán por justificar la desigualdad de los hombres por naturaleza? Esto sólo podrá ser un anacronismo pagano, nunca cristiano. Contra esta aberración del cristianismo se lanza fray Bartolomé de las Casas. Citando a San Ambrosio dice: "El Hijo del Hombre no ha venido para perder a los hombres sino para salvarlos".

[27] *Ibid.*, p. 211.

Cristo vino a morir por ellos, no a esclavizarlos. Por ello enseñó "a los discípulos que era necesario que fueran no solamente pacíficos y despreciadores de los bienes temporales o transitorios, graves y humildes; moderados y liberales, porque graciosamente derramaban grandes beneficios". Fueron enviados por Cristo a convencer, no a someter. A usar la inteligencia para hacerse comprender y enseñar a otros a usar la suya, para hacer posible tal comprensión. Convencer, aunque las dificultades de este convencimiento pudiesen conducir, como condujeron a Cristo a dar su vida. "Mirad que yo os envío como ovejas o corderos en medio de lobos". "No os envío a los deleites sino a los padecimientos, donde habéis de portaros con inocencia; porque el que tiene el encargo de predicar no debe hacer males sino tolerarlos".[28]

España no estaba así destinada a dominar, sino a convencer. La historia, su historia, la había llevado por rumbos que acabaron marcándole este destino. Su relación con otros pueblos no podía ser de superioridad, sino de oportunidad. La historia le había deparado la oportunidad para cumplir su destino. Su destino es convencer, y convencer es hacer uso de la razón de la que tan orgullosos se mostraron los descubridores de las nuevas tierras. El hombre que se presenta a sí mismo como ser ra-

[28] *Ibid.*, p. 185.

cional, no puede hacer uso de argumentos irracionales como el de la violencia. Los cristianos fueron enviados a predicar la ley, no a imponerla por la fuerza. Su misión fue predicar la Ley, dice Las Casas, pero de "un modo fundado en razones persuasivas con relación al entendimiento".[29] Sólo existe un modo de atraer a los hombres y a los pueblos a la verdadera religión, dice Bartolomé de las Casas.

> La providencia divina estableció, para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones y la invitación y suave moción de la voluntad. Se trata, indudablemente, de un modo que debe ser común a todos los hombres del mundo, sin ninguna distinción de sectas, errores, o corrupción de costumbres.[30]

Los pueblos indígenas no podían estar fuera de esta forma de incorporación al orden cristiano.

Trátase de pueblos, los indígenas, con diversos grados, o formas de inteligencia natural, tan diversos como los que puedan tener entre sí las naciones cristianas. Diversidad que no impide que incorporen, como otros hombres y pueblos al conocimien-

[29] *Ibid.*, p. 165.
[30] *Ibid.*, p. 7.

to de la verdadera religión y, con ella, al orden que se deriva de él. Aseveramos, dice Las Casas, "no solamente que es muy razonable admitir que nuestras naciones indígenas tengan diversos grados de inteligencia natural, como es el caso de todos los demás pueblos, sino que todas ellas están dotadas de verdadero ingenio".[31] No son inferiores, sino en muchos aspectos pueden ser superiores, dentro de la diversidad que entre sí guardan los hombres como individuos. Las Casas ha sido testigo de este ingenio. De ésta su capacidad, como todos los hombres, para menesteres diversos, y excepcionales como las artes.

Hombres diversos por su natural individualidad, pero semejantes entre sí, y entre el resto de los hombres por su también natural ingenio o razón. Criaturas racionales, con lo cual se identifican con sus descubridores y conquistadores. Por ello, si se ha de llegar a ellas por alguna vía, ésta sólo puede ser la racional. La vía racional común a los pueblos descubiertos y sus descubridores. "Es evidente —dice Las Casas— que a estas criaturas ordenó Cristo que las anunciaran y predicaran la misma ley, la misma fe católica y la misma religión".[32] Lo que podrá hacerse racionalmente. La violencia, como instrumento de catequización,

[31] *Ibid.*, p. 3.
[32] *Ibid.*, p. 13.

sería su negación. La "criatura racional tiene una aptitud natural para que se la lleve, dirija o atraiga de una manera blanda, dulce, delicada y suave, en virtud de su libre albedrío para que voluntariamente escuche, voluntariamente obedezca y voluntariamente preste su adhesión y su obsequio a lo que oye".[33] La salvación de estos hombres no es algo que se puede alcanzar por la fuerza. Nadie puede salvar a otro hombre; la salvación es libre, personal. Sólo le puede enseñar, mostrar, convencer si esto es posible, de la necesidad de esa salvación. Pero es el hombre, el individuo concreto, el que decide de acuerdo con su albedrío, voluntariamente, el salvarse o no. La fe no se impone, a ella se llega voluntariamente. "La fe consiste en el asentimiento que da la voluntad a las proposiciones que se creen, porque es asentir en lo que con propiedad se llama creer". "No de otra manera cree un hombre en las palabras y en el testimonio de otro hombre; cree porque encuentra conveniente creerle, en atención a su autoridad, a sus buenas razones y también a la utilidad que halla al dar fe a sus palabras".[34]

La modernidad del padre Las Casas es obvia. No regatea a los hombres, con los que se ha encontrado, la calidad propia del hombre. Son hombres

[33] *Ibid.*, p. 15.
[34] *Ibid.*, p. 19.

como todos los hombres y, como todos los hombres responsables. Por eso son ellos los únicos responsables de su salvación. No pueden ser constreñidos hacia religión alguna por verdadera que ésta sea. Deben previamente ser convencidos para que libremente acepten la veracidad de la religión. Lo contrario sería un gran error. Para

> inducir al hombre a prestar su asentimiento a las verdades de la fe y de la religión en que va a instruirse —dice— es necesario proponerle y notificarle a su entendimiento las razones apuntadas, y persuadirlo con ellas a dar su asentimiento a la verdad. El hombre, por su parte, pensará e investigará discurriendo de una en otra proposición, si las cosas son en realidad como se le asegura que son; y de este modo podrá ver que con razón debe dar su aquiescencia, su asentimiento y su adhesión, como es justo darla a la verdad o a la proposición más verdadera.[35]

Por supuesto, nada de esto podrá lograrse por medio de la violencia. La violencia, por el contrario, impide que el hombre valore y distinga lo que es verdadero de lo que es falso. Para "que la razón pueda investigar y discurrir libremente —agrega Las Casas— y para que el entendimiento pueda

[35] *Ibid.*, p. 21.

entender o conocer con libertad cualesquiera verdades y adherirse a ellas con firmeza, obedeciendo al imperio de la razón, [...] necesariamente se requiere, por tanto, que la misma razón y el mismo entendimiento gocen de libertad".[36] Por ello el hombre no puede ser ni esclavo ni siervo, ni puede ser compelido. Se requiere finalmente, que la voluntad esté exenta de cualquier violencia en el ejercicio de sus propias operaciones. El hombre no puede ser obligado, ni menos aún sometido, a trabajos que le impidan razonar. "Es necesario, además, que tenga tiempo, no breve, en que la razón pueda raciocinar libre y suficientemente".[37]

La violencia, ahuyenta a la verdad y la impide; la niega por principio. Las prédicas de un Sepúlveda y los fines propios de los ambiciosos conquistadores, lejos de servir a los fines del descubrimiento los impiden. Porque nada querrán saber las criaturas sometidas, de una religión que castiga, hace violencia y justifica la esclavitud y la servidumbre. Nada querrán saber de hombres que no les muestran la verdad convenciéndoles de ella. Porque

> si tales verdades se propusieran con arrebato y rapidez —dice Las Casas—; con alborotos repentinos y tal vez con el estrépito de las armas que respiran

[36] *Ibid.*, p. 33.
[37] *Ibid.*, p. 35.

> terror; o con amenazas o azotes, o con actitudes imperiosas y ásperas; o con cualquiera otros modos rigurosos o perturbadores, cosa manifiesta es que la mente del hombre se consternaría de terror; que con el grito, el miedo y la violencia de las palabras se conturbaría, se llenaría de aflicción y se rehusaría, de consiguiente a escuchar y considerar; se confundirían, en fin, sus sentidos externos al mismo tiempo que sus sentidos internos, como la fantasía o la imaginación.

Lo que vendrá no será la aceptación de la verdad sino su rechazo. Lejos de amarse la verdad propuesta será odiada. "La voluntad, a su vez, no sólo estaría imposibilitada para aficionarse o amar, antes al contrario, se vería necesitada de odios y a indignarse de ese aparato de terror que, a juicio del entendimiento o del hombre por su entendimiento, estaría injustamente obligada a sufrir".[38]

El papel del europeo, del español, del cristiano en América no puede ser así, el de dominador. Su misión no es dominar, sino cristianizar, esto es, incorporar a los pueblos nuevos al orden cristiano; pero libre, voluntariamente, después de haberlos convencido de su bien y verdad. Un orden, cuya comunidad de hombres libres y, por ende, responsables de ésta su libertad. La América no ha sido

[38] *Ibid.*, p. 41.

descubierta para hacer de ella pasto de la codicia de sus descubridores. América debe, sí, entrar en el orden por el que Cristo murió. Los españoles poseen ya esta verdad, y su deber, por tanto, será el comunicarla a los nuevos pueblos, para que éstos, reconociéndola, la hagan libremente suya. El maestro que es ésta la única relación que debe guardar el descubridor con los pueblos con los que se ha encontrado, deberá entregarse al discípulo para que éste alcance plenamente la verdad. No se trata, ya del egoísta primer motor aristotélico que atraía por su perfección, pero sin ser atraído, sino del motor propio del cristianismo que lejos de pretender atraer, es atraído por las criaturas a las que se entrega para comunicarse con ellas. Manteniéndose así al nivel horizontal de comunidad, de mutua comunicación. Tal es lo que se expresará en la filosofía de fray Bartolomé de las Casas. La misma filosofía que la modernidad, enarbolará a su vez, en otra etapa de la conquista y colonización de América y en otras regiones del planeta con las cuales se encontrará.

IV. El proyecto colonizador occidental

1. El proyecto anglo y puritano

El once de noviembre de 1620, llegaba a la bahía de Cod, bajo la jurisdicción de Virginia, el *Mayflower*. De este barco descenderían los padres peregrinos, grupo de humildes puritanos que venían huyendo de las guerras de religión que, desde el reinado de Enrique VIII azotaban Inglaterra. Seguidores de Calvino, buscaban paz y seguridad para practicar sus creencias. El largo destierro en Holanda, diez años, les había mostrado lo peligroso que era, aun para su cultura, un destierro en el que su lenguaje original corría el peligro de perderse. La intransigencia, la violencia reinante en Europa, llevaba a estos inmigrantes a buscar un mundo que sólo las utopías en boga habían esperanzado. Con

este desembarco principiaba una segunda gran expansión europea, que completaba la iniciada por los conquistadores iberos. Expansión que sería animada por otros principios. Principios semejantes a los que había expuesto fray Bartolomé de las Casas en su defensa de los indígenas americanos. Principios que, al ser aplicados, en su encuentro con otros indígenas, lejos de ayudar a incorporarlos, acabarán condenándolos al exterminio. Los principios de libertad que animaban a los nuevos peregrinos, que así preferían ser llamados, se volverán contra los hombres que nunca los habían experimentado.

El desembarco del *Mayflower* dará a su vez, sentido a la aventura transocéanica que en el siglo XVII completara la ibero-católica del XVI. A lo largo del siglo anterior, Inglaterra, en lucha contra los monarcas católicos españoles, había buscado puntos de apoyo para frenar al Imperio en donde nunca se ponía el sol. Querían poner pie en la misma América, a donde no habían llegado las huestes españolas. Este intento fue parte de la lucha entablada entre Isabel de Inglaterra y Felipe II. La reina inglesa envió expediciones a Norteamérica tratando de que sus hombres hiciesen en esas tierras algo semejante a lo que los españoles hicieron en la parte que habían conquistado. Buscaban formar un imperio en ultramar, el cual permitiese a Inglaterra bastarse a sí misma. Humphrey Gil-

bert, Walter Raleigh y Richard Hakluyt fundan colonias como la de Virginia. Pero se trataba de fundaciones que quedaban atenidas a las posibilidades de sus fundadores, ya que Inglaterra estaba incapacitada para sufragar los gastos propios de la colonización tal y como lo hacía España. La iniciativa privada, la acción individual de estos colonizadores no se encontraba suficientemente alentada. No así la piratería, que permitía el pasar a saco las posesiones españolas y asaltar sus barcos. Por ello, el siglo XVI, terminó sin que se estableciesen, definitivamente en América, los súbditos ingleses, exceptuando relativos intentos como el de Raleigh en Virginia. La hazaña española no se repetía.

Un nuevo, pero ya definitivo esfuerzo, se hará en el siglo XVII, del cual será parte el desembarco del *Mayflower*. Inglaterra, pacificada de sus luchas religiosas, una vez que Jacobo, hijo de la católica, María Estuardo, sucedía a Isabel, se intentará una nueva colonización, esta vez subvencionada. Se forman compañías para realizar operaciones comerciales encaminadas a obtener ganancias del comercio y la explotación de riquezas no explotadas aún, en varias regiones del mundo, incluyendo América. Bristol y Londres darán origen a dos compañías, las cuales se dividen la colonización de Virginia. Compañías con accionistas. La Virginia del Norte se transformará en Nueva Inglaterra, mientras la del Sur originará a la actual Vir-

ginia, Maryland y Carolina. Los primeros tres barcos llegarán del Támesis en la Navidad de 1606. Se iniciaba la nueva aventura. Pero una aventura que iba a diferir de la ya realizada por los conquistadores y colonizadores iberos.

La nueva expansión no respondía ya a las motivaciones de la primera. Los hombres que la realizaban, no estaban precedidos por ideal colectivo alguno. No se sentían conquistadores, simplemente colonizadores que se establecían en esas tierras, para estimular el comercio y los negocios que irradiaban del que sería el centro del nuevo imperio. Su misión no era, como lo fue para los iberos, expandir la cristianización. Cristianos también, el cristianismo de los nuevos colonizadores no confundía lo que era el interés propio de las sociedades a las que pertenecían, con el ya secundario interés por la salvación de almas. La salvación de almas sería algo personal, cada hombre era el responsable único de su alma; la cual, por libre albedrío, se podía o no salvar. Los entes con los cuales se encontraban estos hombres en su expansión, no parecían preocuparlos, sino por su utilidad para la meta que se habían propuesto: la de mejorar, en lo posible, sus negocios. El que los indígenas tuviesen, o no, alma, no era algo que preocupase mucho a los nuevos colonizadores. Entraban, de hecho y por necesidad, en trato con ellos; pero tratos que serán realizados desde el punto de vista de los inte-

reses de los intrusos. Podían, por supuesto, pactar con ellos, como pactaban entre sí. Pero en lo que no estaban interesados, era en asimilar a tales indígenas, ni siquiera esclavizándolos. Simplemente, sólo les preocupaba que los mismos sirviesen, o no, para las metas económicas que se habían propuesto. Por ello, en la medida en que los indígenas se resistían a cumplir pactos que estaban fuera de su comprensión, y que los mismos colonizadores cambiaban de acuerdo con los intereses de sus negocios, el indígena se transformaría en algo estorboso y, por lo mismo, destinado a ser expulsado de las tierras dominadas. Los salvajes, que así serían llamados, no eran ni buenos ni malos, simplemente útiles o estorbosos. Llegándose a la conclusión de que "el mejor indio era el indio muerto".

A la preocupación pragmática de los colonizadores traídos por las compañías inglesas, se sumará la preocupación religiosa de los puritanos como los que habían descendido del *Mayflower*. Los padres peregrinos que habían huido de las guerras de religión, venían ahora a América a realizar los sueños e ideales por los cuales habían luchado con sus correligionarios: el libre albedrío, la libertad de conciencia, la libertad de religión y la libertad de creencias. En estas tierras construirían una Nueva Jerusalén, pactando, como en la Biblia, con Dios y entre sí. De esta forma sumaban su propia preocupación, a la que animaba al resto

de los colonos, todos los cuales se organizarían en asambleas representativas, para así cuidar mejor de los negocios materiales y espirituales de todos y cada uno de sus miembros. Las propias compañías se habían establecido bajo un espíritu igualmente democrático, el cual permitía se expresasen todos sus accionistas. Será a este espíritu al que darían un sentido religioso los padres peregrinos. Pactos comerciales y pactos religiosos. Pactos que, entre otras cosas, garantizaban la propiedad. La propiedad, precisamente, sobre las tierras de las que serían expulsados sus primitivos habitantes. Habitantes que hacían vida nómada, y para los cuales la propiedad privada era inexistente. Indígenas que, por lo mismo, se resistían a ver cercadas tierras que consideraban habían sido creadas por sus dioses para la satisfacción de todos. Indígenas que no entendían nada de contratos, y menos aún de la cesión de tierras que no podían ser pertenencia de hombre alguno. Incomprensión que será, a su vez, calificada negativamente de acuerdo con los términos religiosos de los puritanos, quienes no entendían cómo la tierra podía permanecer ociosa y sin dueño. Ya que si alguna misión tenía el hombre en la tierra, ésta era el hacerle dar frutos.[1]

[1] *Cfr*. Juan A. Ortega y Medina, *La evangelización puritana en Norteamérica*, México, FCE, 1976.

Dios habla a través del hombre, y habla por los frutos que éste es capaz de hacer producir a la naturaleza. Capacidad innata en cada individuo que se podía transformar en el signo de predestinación de todo un pueblo. Será de acuerdo con este lenguaje, que se hagan, a su vez, patentes las diferencias que necesariamente debían existir entre los hombres. No ya diferencias por la razón o el ingenio, que todos los hombres poseen, como tampoco diferencias respecto a la inteligencia propia de todos los hombres, de que hablaba Las Casas, sino diferencias respecto al uso que se hiciese de la razón, el ingenio o la inteligencia. Uso que se hace expreso, precisamente, por los resultados del trabajo que obliga a dar a la naturaleza sus frutos. Por ello, el colonizador puritano que acepta, en principio, como lo proclamara Las Casas, su igualdad con los indígenas; que acepta la humanidad de éstos y en función con esta aceptación pretende pactar con ellos cambiará de opinión cuando el indígena se resista a reconocer que ha cedido tierras que sólo pertenecen al Gran Creador de la naturaleza, rompiendo así el supuesto pacto. Cambia de opinión también cuando ve al indígena empeñado en dejar a la naturaleza sin cultivo alguno, negándose a trabajarla para obligarla a dar mayores frutos; al igual que se niega a que otros hombres realicen semejante tarea. ¡Francamente tales sujetos no parecen ser hombres! Más bien parecen súbditos

de Satanás que de Dios, extraños a los ciudadanos de la Jerusalén que estaba siendo construida en esas abandonadas tierras. Los pastores protestantes no pretenden, como los misioneros españoles, incorporar al orden cristiano a individuos que, por sus obras, están demostrando ser ajenos a tal orden. Dentro del cristianismo puritano, no tiene sentido un orden como el sostenido por Aristóteles y Sepúlveda. No se quiere conservar, sino cambiar un orden por otro. Y dentro de este nuevo orden, ciertos individuos, como los indígenas, estaban, simplemente, sobrando.

De haber tenido éxito los primeros intentos colonizadores de Inglaterra, en el siglo XVI, posiblemente la historia habría sido distinta de lo que fue posteriormente. En cierta forma, se había querido llevar a cabo, una forma de colonización que, semejándose a la española, permitiese a Inglaterra prolongarse, como lo hacía España sobre estas tierras americanas. Los indios pieles rojas podrían ser, como los indios conquistados por los españoles, tan buenos o mejores súbditos que éstos. Estos pieles rojas poseían una capacidad intelectual que superaba a la de los mexicanos y peruanos. Richard Hakluyt escribía a su amigo Walter Raleigh lo siguiente:

> Porque como podéis leer ahora en las últimas palabras de la Relación de Nuevo México [...] la tierra

> firme sobre la que vuestra última colonia se ha establecido está henchida de miles de indios, los cuales son, de acuerdo con los informes que me han dado [...] de mayor ingenio que los que viven en México y en el Perú; por donde podremos inferir que recibirán fácilmente el Evangelio y dejarán las idolatrías en las que hasta el día de hoy, viven y se enredan en su mayor parte.[2]

Hakluyt estaba proponiendo, ni más ni menos, que ampliar la hegemonía inglesa no sólo sobre tierras allende la Gran Bretaña, sino sobre hombres que podían llegar a ser tan buenos súbditos como eran los propios ingleses. Se aceptaba así la capacidad racional, el ingenio, de estos posibles súbditos y, por ende, su igualdad. La igualdad por la cual luchaba fray Bartolomé de las Casas, lucha que no era desconocida por los colonizadores isabelinos. Por ello, el piel roja era visto como un individuo que poseía, como los indígenas bajo dominio español, racionalidad y libre albedrío, lo cual le permitiría su fácil incorporación al Imperio que entonces trataba de crear la Inglaterra de Isabel.

"La empresa virginiana de la corte isabelina —dice Juan A. Ortega y Medina— respondía a un triple plan: económico, político-estratégico y

[2] *Ibid.*, p. 40.

espiritual".[3] Este proyecto, como sucedía con su equivalente español, ocultaba y justificaba moralmente, el comercial y el estratégico. Se quería, además, formar súbditos fieles que hiciesen por los hidalgos ingleses lo que otros indígenas estaban ya haciendo por los hidalgos españoles. Nuevos señoríos, con tierras y súbditos, podían ser formados en las apartadas tierras de Virginia en América. Como ya anticipamos la empresa falló por falta de recursos y la amenaza española. Los descendientes de los colonos que siguieron a Walter Raleigh, a falta de indios pieles rojas, incorporaron al orden, un tanto feudal creado por ellos, esclavos negros. Postura que no será ya seguida por la segunda ola colonizadora que no buscará ampliar el viejo orden europeo, sino crear uno nuevo. Tanto quienes venían, simplemente compelidos por obtener tierras para trabajar en beneficio propio, como quienes venían tratando de crearse un orden distinto de aquel del que venían huyendo en Europa, considerando estas tierras como la tierra prometida de que habla la Biblia siempre consultada. Hombres, los unos y los otros, que no necesitaban de la ayuda de fuerzas que les fueran extrañas; hombres que se bastaban a sí mismos. Para estos hombres el otro, lejos de ser un aliado, podía ser un peligroso competidor. Un competidor peligroso en un orden

[3] *Ibid.*, p. 41.

que se desarrollaba en la competencia. Competencia de la cual se derivaba el éxito de los mejores. De los mejores, tanto por su capacidad para el trabajo fecundo, como por el hecho de cumplir así, mejor que otros hombres, con lo que era la natural misión del hombre en la tierra: el honrar a Dios. Y a Dios se le honraba obligando a la tierra a rendir sus mejores y más abundantes frutos. Así, el proyecto isabelino, de haberse insistido en él, pudo haber creado una comunidad relativamente semejante a las que España había ya formado en América. El proyecto comercial puritano que le siguió en el siglo XVII, por el contrario no buscará la inclusión de gente o pueblo alguno a la sociedad que estaban formando. Era ya una sociedad excluyente. Sociedad de individuos entre individuos, de acuerdo con sus personales intereses. Intereses dentro de los cuales no cabían los indígenas con su atraso, y su natural extrañeza a hábitos y costumbres que siempre les habían sido ajenos. España, por el contrario, buscaba incorporar al sistema que le era propio a los hombres y pueblos con los cuales se encontraba. Incorporación hecha de acuerdo con el orden que lo regía y dentro del cual, se señalaba a los indígenas el lugar, y el papel que consideraban les era propio. La colonización sajona no, ésta era conducida moralmente por los puritanos, y por hombres celosos de su individualidad y su personalidad. Nada querían saber estos

hombres de sujetos que no mostrasen, previamente, su capacidad para formar parte de la sociedad que se estaba creando. A la Nueva Jerusalén sólo entraban los llamados. Nadie más.

De allí la diversidad del proyecto colonial en una y otra América, por sajones y por latinos. Latinos, porque dentro de este proyecto quedaban incorporados los proyectos de colonización francesa en Norteamérica, Canadá. A la América ibera llegará el rudo conquistador, cubierto de acero y armado de espada, alabarda y mosquete. Y junto a él, el evangelizador, el misionero vestido de tosca lana y portando rosarios y crucifijos. A la América del Norte llegará el "pionero", que es, al mismo tiempo, conquistador y colonizador; guerrero y pastor. Mientras en Iberoamérica marchan juntos el colonizador y el evangelizador, en Norteamérica el colonizador es, al mismo tiempo, pastor. Éste llevaba en sus manos la espada y la biblia. Era al mismo tiempo, juez y verdugo. Con la biblia juzgaba, con la espada castigaba. Y juzgará y castigará a los que se aparten de la moral de la Nueva Jerusalén. Su Dios no es ya el amoroso Jesús que los misioneros presentan a los indígenas, sino el iracundo Jehová bíblico que exige castigar y desarraigar a quienes se opusiesen al bien o lo contaminen. El conquistador ibero cometía múltiples tropelías, pero siempre iba a su lado el misionero apelando a su conciencia, exigiéndole reconociese

en sí mismo al pecador. El pionero, por el contrario, no tiene ante sí otra apelación que su propia conciencia. Es dentro de su individual conciencia que juzga y decide sobre los otros y sobre sí mismo. Es, al mismo tiempo, juez de los otros y su propio juez. Es él quien ha de decidir de lo bueno y de lo malo, de lo que debe ser aceptado y lo que debe ser erradicado. Es el cazador de brujas y el destructor de indígenas. Porque brujas e indígenas se encuentran fuera del orden bíblico. Tanto el peregrino que desciende del *Mayflower* como su continuador, el pionero que conquista el Oeste, el *Far West,* no responden ante nadie, sino ante sí mismos de los actos que cometen. Actos que se justificarán por su eficacia. La eficacia, el triunfo, el éxito, serán las mejores señales de que el terrible Jehová está satisfecho. Fuera de sí, como sucede al colonizador latino, nada hay que juzgue de lo que es bueno, de lo que es malo. El colonizador de las llanuras norteamericanas no tiene sobre quien descargar su responsabilidad. Está solo, tremendamente solo. Soledad dentro de la cual no cabrá otra relación con los otros individuos que la sociedad, el pacto social. El pacto social fuente de su extraordinaria democracia. La democracia de la que se hará eco, décadas más tarde, Alexis de Tocqueville.

La sociedad que crearán los colonizadores de la América del Norte, será una sociedad entre hom-

bres libres y responsables. La sociedad es el instrumento de la libertad y funciona en relación con ella. Por ello, sólo pueden pertenecer a ella, hombres celosos de su individualidad, y como parte de ella, de su propiedad. La sociedad les permite garantizar ésta su propiedad moral y material. Hay que respetar la intimidad y la propiedad de los otros, como garantía de respeto de la propia intimidad y propiedad. Paradójicamente, de esta actitud surgirá, a su vez, la que los llevará a negar en otros, los valores que reclaman para sí. Al revés del catolicismo, sostenido por la colonización latina, nada quieren saber de incorporar a su sociedad a sujetos que libremente no sientan la necesidad de esta incorporación o asociación.[4] Mientras los misioneros católicos, franciscanos y jesuitas incorporan a los indígenas, casi por la fuerza, mediante bautismos masivos, al orden cristiano; los pastores puritanos nada querrán saber de individuos que no se incorporen, libremente, a sus iglesias esto es, que no hayan sido, avocados, llamados. Porque obligar a otro hombre, a formar parte de una Iglesia, a adoptar una religión o una creencia, será negar su libre albedrío, negar lo que hace del hombre un hombre. La única vía es la que ya señalaba Bartolomé de las Casas, la racional. Respetan

[4] *Cfr.*, mi libro *América en la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1970.

este libre albedrío en los otros. No cristianizarán a nadie que no esté convencido de que debe ser cristiano. Más aún, no cristianizan, no están dispuestos a hacer por los otros, nada que los otros no sean capaces de hacer por sí mismos. El colonizador novoinglés nada sabe de conversiones que no sean el resultado del autoconvencimiento, expresión racial de los supuestos conversos. Porque es Dios mismo el que habla, o queda silencioso en el interior de los hombres. Por ello, la salvación, al revés de la concepción católica, es algo personal muy personal. Es una tarea, decíamos, solitaria, de solitarios. Las sociedades que forman estos hombres, serán sociedades de solitarios celosos de su individualidad.

Tal era y no podía ser otra la actitud propia del peregrino que venía huyendo de una Europa fanatizada, que perseguía, encarcelaba y quemaba a todo disidente. Era huyendo de la intransigencia y el fanatismo que había llegado al Nuevo Mundo el peregrino, el santo y el pionero que no querían saber de otra forma de sociedad que no fuese aquella que expresase la libertad que buscaban. Por ello tampoco iban a obligar a otros individuos a seguir caminos que no considerasen como propios, esto es, de acuerdo con su conciencia. Nada ni nadie podía obligar a otros hombres a aceptar una religión, unas costumbres, un modo de vida que no considerasen como propios. Lo más que podía

hacer este buen cristiano, sería, como ya lo decía Bartolomé de las Casas, mostrar el camino con su propio ejemplo. Pero ejemplo nada más. Ejemplo que apelase a la razón de quienes estaban fuera de la sociedad puritana. Apelación cuya respuesta a la misma, sería expresión del libre albedrío de esos otros. Dios mismo hablaría, o no, a estos hombres. Éstos escucharían o no, el llamado que les fuese hecho. Pero nada más. Recibir el llamado y saber escucharlo, era algo selectivo. Algo selectivo dentro de una sociedad de solitarios.

El recibir o no el llamado; el ser capaz o no, de formar parte de la Nueva Jerusalén, de realizar los términos del pacto exigidos entre Dios y los hombres, y entre los hombres mismos, van a ser los signos, no ya de la supuesta igualdad entre todos los hombres sino, por el contrario, de su desigualdad, de sus ineludibles diferencias. No todos los hombres eran iguales, pese a tener todos una razón, un ingenio y con él, la posibilidad del libre albedrío. Por ello la resistencia de los indígenas a adoptar hábitos y costumbres que les eran ajenos, serán vistas, no tanto como expresión del pregonado libre albedrío, sino como expresión de una natural *sordera* ante el llamado. Y la sordera es, ante todo, un defecto y no una cualidad. Sordera que era, también, expresión de extrañeza a la palabra. A la palabra de Dios, a la voz de Dios, al llamado de Dios. Pero no se trata aquí del *logos* que distinguía

a los griegos de los bárbaros. Estos hombres no son bárbaros porque balbucean el *logos*, sino porque no escuchan la palabra. Y no la escuchan porque están por su propia naturaleza fuera del orden fundado en tal palabra. Son sordos porque por su misma constitución han nacido para siervos de Satán. Como lo eran los brujos y brujas que los puritanos se habían visto obligados a quemar para salvar su sociedad de las intervenciones del Demonio. Porque ¿qué eran estos hombres que se resistían libre, conscientemente, a abandonar la vida nómada e improductiva? ¿Qué eran estos hombres que se negaban a reconocer la propiedad privada rompiendo las cercas que los colonos ponían como signo de la misma? Para estos extraños hombres, la tierra era de todos, y nadie tenía derecho a apropiársela. Hombres que se violentaban cuando se les quería hacer reconocer pactos que habían firmado sin comprender su contenido.

Los indígenas, sordos al llamado, al igual que quienes tratasen de apartarse de la única forma de sociedad posible, tenían que ser escarmentados. Como escarmentados eran los propios colonizadores, cuando se apartaban de la línea recta de la moral que hacían derivar de la lectura de la Biblia. Tales hombres no eran otra cosa que obstáculos que deberían ser desarraigados, alejados, dispersados en la medida en que avanzaban y conquistaban, los pioneros de la nueva moral y el nuevo

orden. Igualmente escarmentados serían también quienes sostuviesen otra concepción religiosa que no fuese la sostenida por el puritanismo que daba sentido a la colonización sajona en América. Fuera del orden, fuera del llamado, estaban, también, los "papistas" españoles en el sur y los franceses en el norte. El catolicismo, que no respeta el libre albedrío, era contrario al verdadero llamado que Dios hace a los hombres. Era una forma, igualmente satánica, de negación del único orden posible entre hombres que, para ser hombres habrán de ser libres. Por ello también encontramos al colonizador puritano condenando la colonización española en América, apoyando su condena en las denuncias hechas por fray Bartolomé de las Casas. Paradójicamente, el colonizador puritano se ufanará de nunca haber despojado a ningún indígena, tal y como lo hubiesen hecho los españoles, de lo que era su propiedad. Siempre podía mostrar el contrato, el contrato mediante el cual el indígena había cedido sus derechos. No importando, por supuesto, conocer a cambio de qué los había cedido. Tampoco, estos santos colonizadores, habían jamás impuesto a los indígenas una religión para la cual careciesen de vocación. Por el contrario, se habían mostrado, extremadamente respetuosos de su incapacidad para escuchar el llamado. No importaba, por supuesto, la acción que era emprendida por estos mismos y respetuosos individuos,

para expulsar de una sociedad, que se extendía en el espacio, a quienes la ponían, con su sordera, en peligro. Porque era poner en peligro, a la obra misma de Dios, el no recibir y obedecer sus mandatos. Mandatos en un mundo que habla por sus frutos. Frutos que deberían ser estimulados por el trabajo del hombre.

Fuera del sistema, decíamos, quedaban no sólo los indígenas y los brujos, sino también los misioneros católicos, que permitían y predicaban la mestización; esto es, la contaminación de la buena semilla por la mala. La unión de quien escuchaba a Dios con el que era sordo a sus llamados. Mestización con hombres distintos que, de alguna manera, eran señalados por su creador. Distintos por la raza, la piel, las costumbres y hábitos, la religión y la cultura. Algo inclusive, físico había en tales hombres, que les impedía oír, como oían los peregrinos y pioneros de la colonización sajona en América. De aquí que la frase atribuida al general Sheridan, "El mejor indio es el indio muerto", que no fuese sino una variante de la que decía, "El mejor irlandés es el irlandés muerto".[5] Pues se trataba de una y la misma lucha. La lucha en Europa, contra el fanatismo católico encarnado en el irlandés; la lucha en América contra el piel roja que no comprendía a los invasores de sus tierras, y se negaba

[5] Ortega y Medina, *op. cit.*, p. 294.

a reconocer sus puntos de vista. Para la mentalidad protestante, el papista irlandés era la encarnación del demonio; para el peregrino puritano, el demonio encarnaba ahora en el indígena sordo; y en quienes en esta América disputaban, a la colonización puritana, las tierras que éste consideraba de su propiedad que se expresaba en su capacidad para hacerlas dar fruto. Por ello, en nombre de la libertad, del libre examen y del libre albedrío, el puritano, destruirá, aniquilará y acorralará a los indios.

Algo que no hacía el católico conquistador de América, lo mismo en el norte, en Canadá, que en el sur, incorporando tierras y hombres al orden que esa colonización encarnaba. Refiriéndose a la colonización hispana, y al intento francés en Norteamérica dice Juan A. Ortega y Medina: en el mundo hispanoamericano, o el fallido intento galocanadiense, en nombre y uso de la servidumbre se conservaron los indios. Se salva a los indios para mejor servir así al sistema de que eran expresión los colonizadores. En cambio, los otros, los destruyen en nombre de la libertad. En un sistema los indios tenían que ser conquistados, convertidos y utilizados para poder ocupar un lugar en el esquema imperial de España y Francia; pero en la política colonial británica el indio no tenía lugar

específico.[6] Para estos últimos hombres, los otros hombres, distintos por su raza, situación social, hábitos, costumbres y religión, acabarían siendo parte de la naturaleza, de la tierra a la que habrá que hacer producir, a la que había que arrancar frutos, a la que había que explotar. Tal y como era explotada, insistimos, la flora y la fauna expresión de esa naturaleza.

Que así era, que así tenía que ser, que no importaba inclusive, el hecho de que estos mismos hombres, pudiesen alguna vez, mostrarse capaces de formar parte de la sociedad que sus colonizadores habían creado, lo demuestra el *Memorial* que los pieles rojas cheroquies enviaron al Congreso de Estados Unidos, en 1835, pidiendo fuese cancelada una nueva orden expulsándolos de sus tierras, de la tierra de sus mayores.

> En verdad —dice el Memorial de Quejas— nuestra causa es la misma causa vuestra. Es la causa de la libertad y la justicia. Se basa en vuestros propios principios, los cuales hemos aprendido de vosotros mismos; porque nosotros nos gloriamos con considerar a vuestro Washington y a vuestro Jefferson como nuestros grandes maestros [...]. Hemos practicado sus preceptos con éxito y el resultado es

[6] *Ibid.*, cap. "Competencia misionera y herencia trágica", pp. 205-323.

evidente. La tosquedad del bosque ha hecho lugar a viviendas confortables y campos cultivados [...] la cultura intelectual, los hábitos industriosos y los gozos de la vida doméstica han reemplazado a la rudeza del estado salvaje. Hemos aprendido también vuestra religión. Hemos leído vuestros libros sagrados. Cientos de nuestra gente han abrazado sus doctrinas, practicando las virtudes que ellas enseñan y fomentando las esperanzas que ellos despiertan. Por ello, nosotros hablamos a los representantes de una nación cristiana; a los amigos de la justicia, a los protectores de los oprimidos. Y nuestras esperanzas reviven y nuestras perspectivas se abrillantan cuando nos damos a meditar. De vuestra sentencia está suspendido nuestro destino [...] en vuestra benevolencia, en vuestra humanidad, en vuestra compasión y en vuestra buena voluntad están depositadas nuestras esperanzas.[7]

Los indígenas, pese a todo, habían escuchado el llamado, no eran sordos, era por ello que reclamaban ahora el trato que, suponían, merecían quienes formaban parte de una sociedad como la creada por los santos colonizadores sajones y puritanos. Pero fue inútil el llamado. Andrew Jackson, Presidente en turno de Estados Unidos, rechazaría la petición de los ya civilizados pieles rojas, orde-

[7] *Ibid.*, p. 293.

nando su nueva expulsión y su acorralamiento en reservas. Esos indígenas, pese a todo lo que ellos alegaban en su favor, seguían siendo los otros, los que estaban al margen, los que tenían que estar fuera de la Nueva Jerusalén; fuera de todo posible pacto con Dios y con los hombres, por su misma naturaleza. Eran naturalmente distintos; distintos de lo que decía ser el hombre por excelencia. Eran cosas que ni siquiera podían ser utilizadas; por ello, serán expulsados, acorralados y, en lo posible, destruidos. Desarraigados, tal y como grita la Biblia a lo largo de sus nutridas páginas.

2. El proyecto ilustrado

¿Qué ha pasado entonces con las declaraciones respecto a la igualdad de todos los hombres? ¿Cómo es que se expulsaban y destruían a unos hombres en beneficio de otros, pese a haber demostrado su innegable humanidad? Al parecer de nada servía el que tales hombres aceptasen, libremente, el seguir la ruta de quienes ya habían escuchado el llamado. Ya que, de una u otra forma, se negará a ellos su acceso a la sociedad de quienes habían recibido antes, tal llamado. Las declaraciones respecto a la igualdad de los hombres, no tenían valor sino para quienes las emitían. Sólo había un hombre y una historia: el hombre occidental y la historia que éste

venía haciendo. Los otros, quienes estaban fuera de la característica que era propia de este hombre y su historia, tendrían que justificar, aunque inútilmente, su existencia, ante el tribunal creado por el mismo occidental. Sería frente a este tribunal, y dentro del orden, que el mismo expresaba, que los otros hombres y sus historias adquiriesen un sentido. El sentido que los creadores de tal tribunal quisiesen darles.

El siglo XVIII, el siglo de la razón y las luces, tenía clara conciencia de lo que quería: comerciar, obtener materias primas, elaborarlas y venderlas, alcanzando ganancias en cada una de estas acciones. Es éste, también, el siglo de las revoluciones. La Revolución estadounidense en 1776 y la Revolución francesa en 1789. La primera, como la primera revolución anticolonial de la historia. La segunda, enfrentada al despotismo que avasallaba al hombre. Desde este punto de vista, el encuentro con otras naciones, por bárbaros y salvajes que pareciesen, origina un mayor respeto para las mismas. Mayor respeto para otros hábitos y costumbres, no pretendiendo ya como el colonialismo español, imponer sus propios hábitos y costumbres. Montaigne, en el siglo anterior, hacía referencia a la diversidad de costumbres que no implicaba, necesariamente, una calificación respecto a la superioridad e inferioridad de las mismas. Todos los hombres son iguales, pero, por razones históricas,

circunstanciales, vivían y actuaban, de diversa forma. Respetar estas diversas formas de vida, será una de las condiciones que, a sí mismos, se impondrán, los continuadores de la colonización europea sobre el resto del mundo. Lo importante será el comerciar y alcanzar beneficios sin proponerse ya, como lo hicieran los españoles y portugueses, evangelizar y someter a los infieles a la verdadera religión. Tampoco preocupaba a los nuevos colonizadores, el saber si esos hombres estaban, o no, dentro de la órbita de lo que se consideraba eran los fines propios de la Providencia. Esta preocupación, de alguna forma, había también sido sostenida por el puritanismo del siglo XVII. Lo importante seguirían siendo los negocios de las grandes compañías comerciales. En cuanto al puritanismo, y de acuerdo con él, ningún hombre podía prestar ayuda a otro para alcanzar su salvación; ésta no era sino expresión de su libre voluntad, determinada, a su vez, por la voluntad divina que lo predestinaba a salvarse.

Le Mercier de la Rivière, escribía en 1767, aconsejando a sus contemporáneos, respecto a la forma como deberían acercarse a otros pueblos para obtener su colaboración sin usar violencia alguna. Era innecesario el uso de las armas, de la violencia, bastaba comprometer, a tales pueblos, en la realización de operaciones que beneficiándoles, beneficiasen aún más, a los hábiles comerciantes europeos. Si esto se lograba, los ejércitos de

conquista y de ocupación, saldrían sobrando. De esta forma se anticipaba al espíritu que caracterizará al neocolonialismo. Decía de la Rivière:

> Penetrad en los pueblos menos conocidos, menos frecuentados; presentaos a ellos en un estado que no les pueda alarmar; si experiencias enojosas no les han enseñado a desconfiar de los otros hombres, hallaréis en ellos asilo y cuidados; los reconoceréis por estar tácitamente con vuestra nación, de la cual quizá no tienen ninguna idea. Mirad también esta multitud de pueblos que tienen entre ellos relaciones de comercio; observad cómo respetan todos esos derechos recíprocos que les mantienen unidos los unos a los otros para su común provecho; esos deberes y derechos por medio de los cuales la sociedad se perpetúa y abarca todas las partes habitadas de la tierra. Las sociedades particulares no son por consiguiente, sino diferentes ramas de un mismo tronco del que sacan su sustancia.[8]

Un mismo tronco humano, pese a las diferencias de hombres y pueblos. Las mismas preocupaciones, pese a diferentes hábitos y costumbres. Entre estas preocupaciones comunes, la del provecho,

[8] Le Mercier de la Rivière, "L'Ordre naturel et essentiel des sociétés poliliques", en Gerard Leclercq, *Antropología y colonialismo*, Madrid, Alberto Corazón Editor [s.f.], p. 256.

innata tanto entre europeos como entre bárbaros o salvajes. En este sentido era fácil se entendiesen los primeros con los segundos si este entendimiento, de alguna forma, se satisfacían ambos intereses. Por supuesto, era el europeo el de mayor habilidad para imponer sus intereses, ya que contaba, además, con la superioridad técnica que le permitía realizar formas de explotación fuera del alcance de otros hombres y pueblos. Técnica que le permitía transportar, transformar y mercantilizar materias carentes de valor para los pueblos que no la tenían.

Respetar, no tocar creencias, hábitos, costumbres y formas de gobierno, será también una de las preocupaciones de la nueva expresión del colonialismo. Había que transar, buscar alianzas, comprar servicios, dentro del sistema propio de tales pueblos, siempre en beneficio de los intereses comerciales de los nuevos imperios. Había que mantener, inclusive, sistemas feudales que fueron propios de tales pueblos, si esto beneficiaba los intereses coloniales. Se podían dejar intocados, los modos de producción asiáticos, de que hablaba el marxismo, en la medida que beneficiasen al sistema mercantilista y capitalista occidentales. Había que buscar, entre los mismos naturales, entre los bárbaros y salvajes, los más eficaces servidores del sistema que el hombre occidental representaba. Se podían también, formar, dentro de estos mismos pueblos, remedos de las burguesías creadoras del

sistema capitalista, pero al servicio de estas burguesías. Del orden propio de estos pueblos y de los intereses de esas burguesías, tendrían que ser los propios indígenas los preocupados e interesados en mantenerlo. Paradójicamente, será desde este punto de vista que el Siglo de las Luces se presenta como anticolonialista. Para el nuevo colonialismo, el colonialismo combatido, era aquel que se imponía directa y violentamente. Era propio de la primera expansión europea en los siglos XVI y XVII. En la nueva actitud carecían de sentido formas de ocupación como la ibera, la sajona y francesa en América.

El anticolonialismo ilustrado se hace expreso, con gran energía, en la obra de Denis Diderot. Para el filósofo francés todos los pueblos, como los hombres, son iguales. Lo que les distingue es la historia que han vivido y han hecho. Pero una historia que, como toda historia, tiene algo de común. Hay algo de común en todas las expresiones de la historia del hombre. Por ello, no es por la historia que se ha de juzgar a los pueblos y decidir respecto a su situación en el conjunto de naciones.

> Todos los pueblos civilizados han sido salvajes y todos los pueblos salvajes, abandonando su impulso natural, estaban destinados a volverse civilizados. Dice Diderot, La familia fue la primera sociedad; y el primer gobierno fue el gobierno patriarcal [...]

> la familia se extingue y se divide [...]. Un pueblo se lanza con la espada desenvainada sobre otro. El vencido se convierte en esclavo del vencedor. Todos recorren todos los puntos de este funesto horizonte. La ley de la naturaleza que quiere que todas las sociedades graviten hacia el despotismo y la disolución, que los imperios nazcan y mueran, no será abrogada para ninguna.[9]

Tal es la Ley natural, el estado natural y propio de hombres y sociedades que abarca hasta aquellas que se llaman a sí mismas civilizadas. Es más, las civilizadas no son otra cosa que expresión de esta misma ley. Por ello, agrega, "la historia del hombre civilizado no es sino la historia de su desdicha".[10] De donde se deduce que la civilización en vez de ser un bien es un mal. Es el resultado de la violencia, del despotismo y de la esclavitud impuesta por unos pocos sobre otros muchos. Ésta es la verdadera barbarie, el verdadero salvajismo. Éstos son la barbarie y el salvajismo de los que debe apartarse el hombre. En el cruce entre la barbarie y la civilización está, acaso, la solución del problema. Hay algo en el estado natural, con-

[9] Denis Diderot, "Histoire des Indes", en Michel Duchet, *Antropología e historia en el Siglo de las Luces*, México, Siglo XXI Editores, 1975, p. 373.

[10] *Ibid.*, p. 374.

siderado bárbaro que debe mantenerse así como algo propio de la civilización que no debe desaparecer. Lo que debe desaparecer es la violencia, la ambición y el afán de dominio que lleva, a unos hombres a imponerse sobre otros.

Expresión de esta barbarie había sido la Conquista ibera, que dio origen al colonialismo europeo sobre el resto del mundo. Contra esa barbarie se lanza Diderot cuando dice:

> [...] se debe marcar una gran diferencia entre el héroe que une la tierra con su sangre por la defensa de su patria y los salteadores intrépidos que encuentran la muerte en una tierra extranjera, o que hacen sufrir a sus inocentes y desventurados habitantes. Sirves o mueres, decían insolentemente los portugueses a cada pueblo que se encontraba bajo sus pasos rápidos y ensangrentados.

Clamando contra esta misma barbarie agrega,

> ¡Bárbaros europeos! El esplendor de vuestras empresas no me ha impresionado. Su éxito no me ha ocultado en nada la injusticia [...] habiendo sido testigo de vuestros crímenes, me he separado de vosotros, me he precipitado entre vuestros enemigos. Hago aquí una protesta solemne [...] ¡ojalá que mi obra, ojalá que mi memoria, si me es permitido esperar el dejar una después de mí, puedan haceros

> caer en el último desprecio, ser un objeto de execración.

Y hablando a los supuestos salvajes, objeto de la brutal conquista, les dice: "¡Huid, desventurados hotentotes!, ¡huid! Esconderos en vuestras selvas. Las bestias feroces que las habitan son menos temibles que los monstruos del imperio bajo el que caeríais". Y hablando, a su vez, a los conquistadores les dice: No temáis que esos salvajes no me escucharán. Europeos, no os irritéis, "Sí mi discurso os ofende, es porque vosotros no sois más humanos que vuestros predecesores".[11] ¿Civilizados? Estos hombres no bien dejan sus hogares cuando se transforman en los bárbaros que fueran sus ancestros. "Pasado el Ecuador, el hombre no es ni inglés, ni holandés, ni francés, ni español, ni portugués. No conserva de su patria más que los principios y los prejuicios que autorizan o excusan su conducta [...] es un tigre doméstico que vuelve a la selva". "En esta forma se han mostrado todos los europeos, todos sin distinción en las regiones del Nuevo Mundo, a las que han llevado un furor común, la sed del oro".[12] A la larga, asegura Diderot, estos pueblos se alzarán

[11] Denis Diderot, *Del ateísmo al anticolonialismo*, México, Siglo XXI Editores, 1973, p. 164.

[12] *Ibid.*, p. 185.

contra sus brutales dominadores y les expulsarán de sus tierras recuperando sus riquezas.

Este violento conquistador se apoyaba en principios, y prejuicios, que parecían autorizar, o excusar, su conducta. Los principios y prejuicios que dan, a su vez, la clave del anticolonialismo que expresan los filósofos del siglo XVIII. El despotismo, la brutalidad y todas las formas de violencia colonial, no son sino reflejo, prolongación del despotismo y brutalidad que sufren los propios europeos. No es ya la brutalidad de una nación sobre otra, sino de un grupo de hombres sobre otros. Los mismos hombres que violentan a los indígenas para imponer su conquista, son los mismos que violentan a los hombres del campo, y los burgos de los mismos pueblos europeos. Es uno y el mismo despotismo el que castiga a europeos y no europeos.

> Esos horrores nos sublevan —dice Diderot refiriéndose a la barbarie de la Conquista— pero ¿tenemos el derecho de no darles crédito, nosotros que nos vanagloriamos de cierta filosofía y de un gobierno más suave, y que sin embargo vivimos en un imperio, en donde el desventurado habitante del campo es encadenado si osa segar su prado o atravesar su campo durante el apareo o la puesta de las perdices; en donde se le obliga a dejar roer la madera de su viña por los conejos y asolar su cosecha por ciervos, cervatos, jabalíes; en donde la ley lo enviaría a gale-

ras si hubiese tenido la temeridad de pegarle con el látigo o el garrote a uno de esos animales feroces?[13]

De esta forma las declaraciones contra el despotismo colonial, se transforman en declaraciones contra el despotismo que sufren los mismos países europeos. La burguesía levanta así las banderas de la libertad y de los derechos del hombre, denunciando la forma como éstos son violados por el despotismo colonizador que es también despotismo impuesto a los propios nacionales. Diderot, como el resto de los ideólogos de la filosofía de la Ilustración, tiene en mente una sola meta, la destrucción de los regímenes autoritarios heredados del pasado europeo.

El punto de referencia de esta condena lo es la propia Europa; expresa los intereses del europeo enfrentado él mismo a una situación que desea ver, definitivamente, cancelada. Así, cuando un Juan Jacobo Rousseau habla del "buen salvaje", no está diciendo que éste sea superior al europeo, sólo dice que éste, no ha recorrido aún la vía histórica que ha conducido a Europa al despotismo y la violencia sufrida por el europeo. El europeo, como el buen salvaje, ha partido, también, de una situación previa a la historia. Situación que al ser mal orientada, mal conducida, ha dado lugar al despo-

[13] *Ibid.*, p. 174.

tismo. Es por ello, habrá que empezar de nuevo, empezar sin historia como el buen salvaje. Empezar la historia, pero con una diferencia, sin olvidar la experiencia, que aún no posee el indígena, de la tergiversada marcha que condujo a la civilización. Ninguno de los filósofos ilustrados niega la civilización, no aspira a descivilizarse. La civilización será buena si es bien conducida. No se trata de volver a la barbarie, sino de volver a empezar la historia, pero a partir de la experiencia propia de la historia negada. De lo que ha sido y por haberlo sido no tiene por qué seguir siendo. Empezar de cero, como el buen salvaje, pero sin olvidar la experiencia alcanzada antes de reiniciar la carrera. En realidad el crítico de la civilización no parte de cero, puesto que tiene en su haber la experiencia de toda su historia. Simplemente, de lo que se trata es de enderezar esta historia. Descartes, pedía ya destruir las viejas ciudades, pero para construir otras nuevas, bien pensadas, bien razonadas. El buen salvaje y el ilustrado, parecen semejarse, porque ambos poseen una razón, salvo que el primero la tiene en blanco, mientras el segundo lleva, dentro de ella, una gran experiencia. Por esto, puede elegir, puede tomar de su mundo de experiencias, los elementos con los cuales rehacerse. No es lo mismo crear de la nada, que organizar, recrear, establecer un cosmos. Es la misma razón, sólo que más rica en las experiencias que faltan

a la otra. La historia del hombre civilizado no es sino la historia de su miseria, dicen los ilustrados. Pero es de aquí, precisamente, que hay que partir para reconstruir, rehacer lo que fue mal hecho. Y esto sólo podrá hacerlo quien tenga conciencia de esa miseria, quien la haya vivido, y la haya sufrido. El buen salvaje sufre la miseria de esa misma civilización, por ello algún día se alzará también contra ella. Pero es el europeo, el que la ha sufrido a lo largo de su historia, el que puede cambiarla, transformarla. "Se ha dicho —dice Diderot— que todos hemos nacido iguales; eso no es cierto [...]. Hay entre los hombres una desigualdad original que nadie puede remediar".[14] La desigualdad está en el origen, en el momento en que esos hombres iniciaron su historia. De este desigual origen habla, precisamente, Rousseau. Existió un momento, en el origen de esta historia que, una mala marcha originó la civilización que ahora tiene que ser cambiada, ya que sólo así dejará de ser lo que ha venido siendo: miseria, violencia.

"El primer hombre a quien, cercando un terreno, se le ocurrió decir *esto es mío y* halló gentes bastante simples para creerle fue el fundador de la sociedad civil", dice Rousseau "¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores habría evitado al género humano aquel que

[14] *Ibid.*, p. 224.

hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso!". "¡Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie!"[15] La propiedad así tomada fue el origen de la desigualdad entre los hombres; fue el origen de la historia que ha ido pasando de la esclavitud a la servidumbre. Ha sido el buen salvaje, precisamente, el que se ha negado, en las praderas en que vivía, a aceptar empalizadas, a reconocer que la tierra creada por todos, pueda ser propiedad de un solo hombre, o de un grupo de ellos. De allí, también la violencia de que ha venido siendo víctima; así como su rechazo, destrucción y reducción. Tal ha sido el origen de la historia de la civilización. Por ello, será necesario regresar al origen para cambiar el rumbo. Esto es, volver a empezar como si nada estuviese hecho. Ya que lo hecho es sólo miseria, destrucción.

Juan Jacobo Rousseau mostrará cómo el hombre, a partir de la aceptación del primer engaño hecho por uno de sus semejantes, fue cayendo en las diversas formas de dependencia que han caracterizado a la historia, la violencia y el despotismo. El orden natural fue sustituido por el orden creado

[15] Juan Jacobo Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres,* Madrid, Colección Universal Calpe, 1923, p. 89.

por los hombres que así protegieron la propiedad que habían arrebatado a la comunidad; crearon el orden social que justificaba el engaño dando, al mismo tiempo, justificación a la violencia que lo preservaba.

> De aquí salieron las guerras nacionales, las batallas, los asesinatos, las represalias, que hacen estremecer a la naturaleza y ofenden a la razón, y todos esos prejuicios horribles, que colocan en la categoría de las virtudes el honor de derramar sangre humana —sigue Rousseau—. Las gentes más honorables aprendieron a contar entre sus deberes el de degollar a sus semejantes; vióse en fin a los hombres, exterminarse a millares sin saber por qué. Tales son los primeros efectos que se observan de la división del género humano en diferentes sociedades.[16]

Volver a los orígenes será volver a empezar una historia que marchó mal. Volver es deshacer, rehacer, lo que ha sido mal hecho. "Las diversas formas de gobierno —sigue Rousseau— deben su origen a las diferencias más o menos grandes que existían entre los particulares en el momento de su institución".[17] El despotismo, del que hablaba

[16] *Ibid.*, p. 111.
[17] *Ibid.*, p. 122.

también Diderot, cerrará el círculo de las desigualdades y la violencia que la institucionaliza. "Éste es el último término de la desigualdad, el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto de donde hemos partido. Aquí es donde los particulares —sigue Rousseau— vuelven a ser iguales, porque ya no son nada y porque, como súbditos no tienen más ley que la voluntad de su señor, ni el señor, más regla que sus pasiones".[18] Tal es el camino que conduce al hombre del estado natural al estado civil.

Rousseau termina con las siguientes palabras, que serán la clave de sus palabras: "De esta exposición se deduce que la desigualdad, siendo casi nula en el estado de naturaleza debe su fuerza y su acrecentamiento al desarrollo de nuestras facultades y a los progresos del espíritu humano y se hace al cabo legítima por la institución de la propiedad y de las leyes". ¿Qué quiere decir con esto? Simplemente que toda esta historia, con sus múltiples errores, ha sido sólo el producto de la razón mal usada. De la razón que fue dando respuestas a los desafíos originados en la primera y falsa afirmación de la propiedad. Son estos desafíos y sus respuestas los que fueron complicando la historia hasta conducirla al despotismo y sus crímenes; fueron también los que descarriaron las facultades

[18] *Ibid.*, p. 130.

del hombre que debían estar encaminados hacia el progreso del espíritu humano. Pero son estas mismas facultades, y su ineludible progreso, las que han conducido a la toma de conciencia de una situación que se considera ha de ser cambiada. La desigualdad que el ingenio del hombre ha querido sostener, en contra de la ley de la naturaleza, ha sido, obviamente, el grave error que ahora debe ser reparado. La desigualdad que reina "en los pueblos civilizados va manifiestamente contra la ley de la naturaleza, de cualquier manera que se la defina —dice Rousseau— que un niño mande sobre un viejo, que un imbécil dirija a un hombre discreto y que un puñado de gentes rebose de cosas superfinas mientras la multitud hambrienta carece de lo necesario".[19] De aquí la necesidad de volver al punto de partida, al inicio de la historia. A la historia que ahora ha de hacer el hombre racional y, por ende, consciente de sus errores. Lo cual no quiere decir, que este hombre se sienta semejante al salvaje con el cual se ha encontrado; al salvaje que, como él, está sufriendo la violencia de la codicia y el egoísmo. El origen es el mismo, parte de la negación de civilización, salvo que el salvaje no sabe aún a dónde irá, mientras el civilizado sabe ya a dónde ha llegado y sabe, también, a dónde debe y tiene que llegar. El europeo no pretende negarse

[19] *Ibid.*, p. 134.

a sí mismo, no pretende negar lo que ha creado, simplemente pretende rehacer lo hecho. Se trata de dar inicio a una sociedad en la que hombres como iguales puedan acordar, racionalmente, lo que a todos ellos conviene, eliminando falsos derechos, y falsos supuestos de superioridad. Derechos y supuestos que tienen como origen el engaño. El engaño del que los hombres son ya conscientes.

Así, volver al origen no quiere decir renunciar a la civilización, a la experiencia de la historia, sino simplemente rehacer la civilización y la historia. No implicaba tampoco el deseo de asemejarse al salvaje, por bueno que éste fuese. El salvaje era, de cualquier forma, un hombre inferior, un primitivo. La supuesta igualdad entre los hombres carecía de sentido. Los hombres, sin dejar de ser hombres, eran distintos entre sí. "El hombre es *también* —dice Diderot— una especie animal, su razón no es sino un instinto perfectible y perfeccionado; y en la carrera de las ciencias y de las artes, hay tantos instintos diversos como perros en una jauría de caza".[20] Los hombres no son iguales, ya sin dejar de ser hombres pueden ser más o menos estúpidos; más o menos sabios, más o menos sagaces o

[20] Diderot, "Oeuvres philosophiques", en Michele Duchet, *Antropología e historia en el Siglo de las Luces: Buffon, Voltarie, Rousseau, Helvecio, Diderot*, trad. de F. González Arámburo, México, Siglo XXI, 1975, p. 363.

simplemente imbéciles. Por ello es contra la naturaleza, como había dicho Rousseau, el que un niño mande sobre un viejo, el que un imbécil dirija a un hombre discreto. Ya desde Platón se venía sosteniendo que los que más saben deberían mandar a los que menos sabían. De aquí que el salvaje no pudiese ser un modelo de hombre, porque era lo no realizado aún y, por ende, inferior.

¡Pobres criaturas! ¡Criaturas sin experiencia! ¡Criaturas a las que se podía expoliar, engañar, someter sin dificultad! ¡Criaturas incapaces de escuchar el llamado a la rebelión porque ignoran, inclusive, el valor y sentido de las palabras! Individuos más cerca del animal que de cualquier otra forma de superioridad humana. Los animales "no pueden juntar ideas, ni piensan ni hablan, y por esa misma razón —dice Diderot— no inventan ni perfeccionan nada".[21] ¿Qué ha inventado y perfeccionado el salvaje? Por ello, los llamados a la rebelión que hacen los filósofos de las Luces, son sólo llamados a la rebelión hechos al hombre civilizado, al hombre con experiencia, y para el cual toda forma de dominio o tiranía, debe ser condenada. Son simplemente, críticas al despotismo sufrido por los europeos. Que es el mismo despotismo que, con toda su inhumanidad se expresa en la colonización. Esto explica el anticolonialismo de los filó-

[21] Diderot, "Histoire des Indes…", p. 362.

sofos europeos del siglo XVIII. Más que anticolonialismo es antidespotismo, ya que el colonialismo continuará, aunque con otros pretextos, con otras justificaciones. Las justificaciones que la razón va a encontrar de inmediato.

Los filósofos de las luces, o de la razón, son también los filósofos del progreso. Del progreso que conduce a la civilización. No es igual, insistimos, el hombre civilizado que el hombre salvaje, aunque, a veces, puedan confundirse el uno con el otro; aunque a veces el salvaje parezca más civilizado que el civilizador; y a la inversa, el civilizado más salvaje que el más salvaje de los hombres. De cualquier manera el salvaje es el hombre que está aún en el inicio del camino que conduce a la civilización. Por una serie de razones, el salvaje ni siquiera ha iniciado esta marcha. Será su encuentro con el hombre civilizado el que lo estimule a iniciarlo. Por ello, el papel de los civilizados filósofos de la Ilustración será el de ayudar a estos pobres hombres a iniciar la marcha que les conduzca a la civilización y al progreso.

Para los filósofos de la Ilustración el buen salvaje, o el salvaje a secas, no será sólo un primitivo, sino también un degenerado. Degenerado en cuanto ha quedado fuera de la marcha seguida por el resto de la humanidad; en cuanto se detuvo en esta marcha manteniendo su primitivismo; manteniendo una inocencia que resulta ser pura

ignorancia. ¿Por qué? se preguntan. La respuesta a este por qué, resultará ser algo de origen somático, físico. Algo físico o somático es lo que impide que estos primitivos salieran del estado natural en que fueron creados. No es el hombre, sino su ambiente físico el que ha dado origen a ése su primitivismo. Hablando de los salvajes de América, Jean Louis Leclerc Buffon escribe: "El salvaje es débil y pequeño por los órganos genitales; no tiene pelo ni barba, y ningún ardor para su hembra. Aunque más ligero que el europeo, porque tiene más costumbre de correr, es sin embargo mucho menos fuerte de cuerpo; es asimismo mucho menos sensible, y sin embargo es más tímido y más cobarde; no tiene ninguna vivacidad, ninguna actividad en el alma; la del cuerpo no es tanto un ejercicio, un movimiento voluntario, cuanto una urgencia de acción causada por la necesidad. Quitadle el hambre y la sed, y habréis destruido al mismo tiempo el principio activo de todos sus movimientos; se quedará estúpidamente descansando en sus piernas o echado durante días enteros".[22] ¿Por qué sucede esto? La explicación es física, decíamos. El salvaje americano es así, porque así es toda la naturaleza en que le ha tocado vivir. Por

[22] Jean Louis Leclerc Buffon, "Oeuvres Completes", en Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo,* México, FCE, 1960, p. 6.

esto no ha progresado; por esto se ha quedado en estado primitivo; por ello dicho hombre ha degenerado en un ente más semejante al animal. Algo hay en el Nuevo Mundo que impide, no sólo el desarrollo de la especie humana, sino también de todas las especies animales. "Hay, pues, en la combinación de los elementos —agrega Buffon— y de las demás causas físicas, alguna cosa contraria al engrandecimiento de la naturaleza viva en este Nuevo Mundo; hay obstáculos que impiden el desarrollo y quizá la formación de grandes especímenes". Es una naturaleza avara, hostil al hombre y a toda especie viva, "[...] donde el hombre, en número escaso, vivía esparcido, errante; donde en lugar de usar de ese territorio como dueño, tomándolo como dominio propio, no tenía sobre él ningún imperio; donde no habiendo sometido nunca a sí mismo ni los animales ni los elementos, sin haber domado los mares ni dirigido los ríos, ni trabajado la tierra, no era él mismo sino un animal de primera categoría".[23]

Pero hay más, algo que muestra que cualquier ser vivo, puede no sólo ser primitivo, sino degenerar, rebajándose, reduciéndose, perdiendo cualquier logro alcanzado. Todo ser que vive, o llega a vivir en esas inhóspitas tierras, en esa naturaleza contraria a ciertas formas de vida, se reduce y se

[23] *Ibid.*, p. 5.

vuelve como el resto de ella. "Los caballos, los asnos, los bueyes, las ovejas, las cabras, los cerdos, los perros, todos los animales —dice Buffon— se han hecho allí más pequeños". Y las especies que allí nacieron, fueron, como el hombre, inferiores a sus congéneres en el Viejo Mundo. Los animales comunes a ambos mundos, "como los lobos, las zorras, los ciervos, los cirzos, los alces, son asimismo naturalmente más pequeños en América que en Europa, *y esto sin ninguna excepción*".[24] Cornelio de Pauw hablando, también, de esta degeneración nos dice: Hasta los reptiles se han hecho flojos y bastardos, "los caimanes y los cocodrilos americanos no tienen la impetuosidad ni el furor de los de África".[25] Mientras el burlón Voltaire agrega, refiriéndose a la tez lampiña de los indígenas, y a la inferioridad del león americano: lo más singular es que allí, salvo en los lejanos esquimales, los hombres carecen de barba. Nacen lampiños y son siempre vencidos por los europeos cuando han intentado rebelarse. Los leones, dice, son a su vez, "enclenques y miedosos". "México y el Perú —agrega— tenían leones, pero pequeños y privados de melena; *y lo que es más singular*, el león de esos climas era un animal miedoso".[26]

[24] *Ibid.*, p. 4.

[25] Corneille de Pauw, "Recherches philosophiques sur les Americains, ou Mémoires intéressants pour servir a l'histoire l'espéce humaine", en *ibid.*, p. 51.

[26] Buffon, en Gerbi, *La disputa del...*, p. 42.

Se trata de tierras frías, húmedas, en una etapa de la creación inferior a la del Viejo Mundo. Tierra pantanosa, en donde los reptiles, eso sí, alcanzan tamaños extraordinarios. La naturaleza americana entera es inferior a la que ha tocado vivir a los europeos, por eso también los hombres de esta América son también inferiores. Inferioridad que abarcará, también, a los europeos que nacen en esas mismas tierras, a los criollos, y más aún, a quienes se mezclen. La inferioridad es entonces física. Los hombres siguen siendo reconocidos como iguales por la razón o ingenio, pero distintos por el ambiente, las circunstancias que le han tocado en suerte. ¿Qué hacer entonces con estos pobres entes? Simplemente ayudarlos a vencer su naturaleza, y a entrar en el progreso que el europeo ya ha alcanzado. Los pobres y débiles indígenas, de los que hablaba defendiéndolos, fray Bartolomé de las Casas, deben ser ayudados por quienes han podido ya triunfar sobre la naturaleza al ponerla al servicio de sus propios fines. Toda esa inhóspita tierra deberá ser domada por los hábiles europeos. Sólo así esas tierras pasarán a formar parte de la civilización y se incorporarán al progreso. Y junto con ellas los hombres que la han venido habitando. Algún día, estos hombres, ayudados por quienes tienen experiencia en estos menesteres, estarían, también, a la altura de quienes, por lo pronto, han de ser sus modelos. Europa no ha renunciado así a la colonización, simplemente

ha encontrado otras formas de justificación. Nuevas formas de autojustificación, que se darán los europeos. Se quiere dar al nuevo impulso expansionista una nueva justificación moral. "A fines del siglo XVIII —dice la antropóloga Michel Duchet— el eurocentrismo ligado al proceso de colonización y a una ideología de la civilización, rige todo discurso antropológico, parte integrante del discurso de la historia. Ordena la diversidad de las razas y de los pueblos y les asigna un rango es decir, un papel en la historia humana".[27] La historia propia del hombre que hace tal discurso, del hombre que reparte papeles reservándose, una vez más, el de conductor de esa historia. Este hombre se dispone a afianzar la nueva forma de colonialismo. De un colonialismo que, acaso, no necesite ya de la presencia de sus propias tropas. De un orden en el que los nativos de esas tierras aprendan a trabajar y a explotar sus propias riquezas, bajo la guía y en beneficio de los nuevos conductores y señores.

3. La civilización como meta

La crítica ilustrada a la colonización, vendrá a ser, simplemente, crítica a la colonización realizada por los conquistadores iberos. Los nuevos colo-

[27] Duchet, *op. cit.*, p. 414.

nizadores partirán del padre Las Casas, en su denuncia a la brutalidad de la Conquista y la colonización españolas. Se insistirá en la España negra y en la colonización no menos negra de Portugal. Crítica a la destrucción de los indios y la esclavización de los africanos. Apoyándose en Las Casas se denunciarán los abusos de la colonización ibera. Voltaire, Montesquieu, Marmontel, Raynal y Diderot, de una u otra forma se refieren a los abusos de la colonización española y portuguesa. Y como contrapartida se hablará de los derechos de los hombres y los pueblos. Los hombres y los pueblos no podían ni deberían ser tratados como lo estaban siendo por la colonización de ese imperialismo.

La crítica al imperialismo ibérico, decíamos, llevaba, además, la crítica al sistema despótico que sufrían aun los pueblos de la misma Europa occidental. Se trataba del mismo despotismo, el impuesto a las colonias, y el que sufrían los europeos. Los ilustrados combatían al despotismo en lo externo y en lo interno. Era la voz de la libertad tratando de desplazar al despotismo. Será en nombre de esta libertad, y contra la tiranía europea que Estados Unidos sea el primero en rebelarse en 1776. A su vez, no es nada extraño el que la revolución en Francia de 1789, encuentre en la revolución estadounidense gran inspiración. Lafayette que ayuda a Estados Unidos a lograr su independencia frente

al despotismo de la Corona inglesa, encabezará, a su vez, los primeros brotes de la Revolución francesa que acabará con el despotismo borbónico. Claro es que en esta participación lo que interviene no es tanto el interés por universalizar los reclamados derechos del hombre y la autodeterminación de las naciones, como los intereses de las potencias que luchan entre sí por alcanzar la hegemonía en el reparto del mundo. Francia y España lucharon contra Inglaterra en América, apoyando, como parte de esta misma lucha, a los rebeldes que dieron origen a Estados Unidos y la democracia americana. Pero, a su continuación, Francia e Inglaterra tratarán de desplazar a España y Portugal de sus colonias. Y cuando la rebelión cunde entre las mismas, la preocupación central de estas potencias será la de ocupar el "vacío de poder" que dejaba el imperialismo ibero en América. De allí, la repercusión alcanzada por las críticas a la colonización, pero a la colonización española y portuguesa.

Porque existen otras formas de trato, otras maneras de lograr provecho sin tener que comprometerse directamente en los problemas internos de los pueblos sobre los cuales se alzará la nueva colonización. Dice Montesquieu, "Los españoles miraban los nuevos pueblos como objeto de conquista, pero otras naciones más inteligentes los consideraron como objeto de comercio, y se dedicaron a hacerlo. Muchos pueblos, conduciéndose con gran

prudencia, entregaron el imperio a compañías de negociantes, que, gobernando aquellos remotos estados únicamente por el comercio formaron un gran poder sin entorpecer el del estado principal". La fundación de las nuevas colonias, obedecerá no a un plan de dominación, de conquista, sino al de facilitar el comercio. La formación de estas colonias, dice Montesquieu, "no tuvo otro objeto que el de extender el comercio, y no el fundar una nueva ciudad o un nuevo imperio". Esta forma de colonización no afecta intrínsecamente a los pueblos que la reciben. Porque no quiere ya su incorporación, como tampoco cambio alguno respecto a sus hábitos y costumbres, tal y como lo pretendieron los colonizadores iberos. No se quiere, inclusive, civilizarlos. Pueden estos pueblos quedarse en el estado primitivo o feudal en que se encuentran, lo importante será el que permitan, y no estorben, el proyecto de explotación propio de los nuevos colonizadores. Colonización, de la que los colonizados son simples objetos y como tales, ajenos a sus propios fines. Respecto al comercio que es la meta, la nación que la establece, impone su monopolio. Sólo con ella puede establecerse comercio. Se coarta la libertad, pero, de cualquier forma, esta prohibición tiene también sus ventajas. "[...] la desventaja de las colonias, que pierden la libertad —sigue Montesquieu— se halla compensada con la protección que le dispensan las metrópolis que

las defienden con sus ejércitos y las gobiernan con sus leyes".[28] Defensa y legislación encaminadas, tan sólo, a hacer valer los derechos de comercio de la metrópoli. Con ello se anuncia, simplemente, el neocolonialismo del que se habla en nuestros días.

Desde este punto de vista se critica, igualmente, la colonización mediante el traslado de europeos a las colonias, tal y como lo hicieran España y Portugal en América; tal y como lo hicieran, también a partir del siglo XVII Inglaterra, Francia y Holanda. Un tipo de colonización que se considera negativo, contrario a los intereses de las metrópolis, las cuales se van despoblando. "Común efecto —dice también Montesquieu— es de las colonias enflaquecer los países de donde se sacan, sin poblar aquellos donde se envían. Conviene que permanezcan los hombres dónde están". Un país poco poblado es ya barrunto de que su ambiente es contrario a la naturaleza humana, ¿por qué, entonces, poblar lugares que son contrarios a la salud y bienestar del hombre? "Desde que los españoles —agrega— habiendo asolado la América exterminaron a sus antiguos moradores, sustituyéndolos en su lugar, no han podido repoblarla, *y* muy al contrario, por una fatalidad que pudiera más bien llamarse justicia de Dios, se destruyen los destruc-

[28] Marcel Merle, *El anticolonialismo europeo desde Las Casas a Marx*, Madrid, Alianza editorial, 1972, pp. 137 y 138.

tores a sí propios y se consumen todos los días".[29] Montesquieu considera que sólo puede aceptarse una forma de colonización, la que se haga por factorías, administraciones locales, que cuiden de los intereses de las metrópolis sin tener que desplazar a sus propios habitantes. Factorías que impulsen el comercio con la metrópoli bajo el siglo del monopolio impuesto. Factorías en las cuales podrán participar indígenas, bien adiestrados, para estas faenas. Un signo más del llamado neocolonialismo.

Ahora bien, ¿qué pasa cuando no se cumple con estos requisitos? Las poblaciones expatriadas buscan, naturalmente, beneficios que han de ser restados a los de las metrópolis. Desde este punto de vista las colonias, en la medida que progresan, tienden a hacer de ese progreso algo al servicio de quienes lo originan. Lo cual, a su vez, origina la resistencia de las metrópolis que buscan imponerse despóticamente, tratando a sus propios hombres como inferiores. "Hacéis de esta subordinación —dice el conde de Mirabeau— la principal defensa contra la natural inclinación, que tienen unos súbditos, tan alejados, a sacudirse el yugo". La única solución sería la contraria, su fortalecimiento, cancelando su explotación; pero se trata de una solución que resulta contraria a las metas que se han propuesto, las metrópolis, el aumen-

[29] *Ibid.*, pp. 141 y 142.

tar sus ganancias. Ante "el temor de que los colonos se hagan demasiado independientes, hay que mantenerlos débiles y primitivos, entregarlos a un gobierno opresor e imponerles el yugo habitual". Pero esto, ¿resuelve el problema? por supuesto que no, agrega Mirabeau, las colonias se rebelan y acaban emancipándose. "Es indudable que el Nuevo Mundo se sacudirá el yugo del Viejo; hay sospechas de que comenzarán las colonias más fuertes y más favorecidas; pero en cuanto una dé el salto, la seguirán todas las demás". La primera colonia que dará este paso será Estados Unidos; pocos años después le seguirían las colonias de España y Portugal en América. Todo esto, agrega Mirabeau, acabará siendo ventajoso para la misma metrópoli. "Con ello perderá muchas preocupaciones y gastos y ganará unos poderosos hermanos, dispuestos siempre a secundarla, en lugar de unos súbditos frecuentemente onerosos".[30]

La libertad, la descolonización, entendidas modernamente. No se quieren ya colonias que tengan que depender de la fuerza de la metrópoli, ya que tal fuerza quedará tan fragmentada como colonias dependan de ella. Colonias sí, pero colonias que no dependan de la economía de la metrópoli, ni de la capacidad de ésta para defenderlas y mantener el orden. Colonias libres, en este sentido, aunque

[30] *Ibid.*, pp. 145 y 146.

dependiendo de sus metrópolis por lo que respecta a su economía, esto es, obligadas a venderles sus productos y a consumir lo que ellas puedan transformar con su industria. Independencia dentro de la dependencia. Se trata de los mismos argumentos contra la esclavitud, que también va siendo extirpada, porque económicamente resulta ser más onerosa. Porque más oneroso es cuidar al esclavo, como propiedad, que dejar a éste en libertad para ofrecer su trabajo o morir de hambre. Libertad entre naciones y entre los hombres. Libertad que implique la liberación de compromisos onerosos para el dominador. En este caso, haciendo que pueblos y hombres, también libremente, ofrezcan sus productos y trabajo dentro de las reglas del juego impuestas por el sistema. Por ello, desde el punto de vista de la colonización que se hace poblándola con gente venida de la metrópoli, resulta muy oneroso y, a la larga, sería contraria a los intereses de la metrópoli. Esta forma de colonización deberá ser, en adelante, evitada. En tal sentido se expresarán los ilustrados en el siglo XVIII y los liberales y positivistas en el siglo XIX.

¿Qué hacer? Incorporar a los pueblos, y hombres, que sufren el impacto de la colonización en el ámbito que es propio de ésta. Lo importante es la producción; los pueblos y hombres deben producir, si no en su propio beneficio, sí en beneficio de sus colonizadores. Las inexplotadas riquezas

con las que cuentan estos pueblos, deben ser explotadas en beneficio de los hombres para quienes tales riquezas tienen un valor. Tal será el sentido del paso de la barbarie a la civilización. Incorporar a un pueblo a la civilización, será incorporarlo al sistema de explotación capitalista. Sólo que, como parte de esta naturaleza estarán los mismos indígenas; los naturales del lugar, como se les llama. Civilizarlos será programarlos al servicio de esta explotación. Conducirlos como instrumentos de una explotación que ha de beneficiar a sus colonizadores. Lo mismo que preparar el tipo de trabajador necesario para un determinado tipo de explotación, o administración local. Preparar al guardián del orden, necesario para tal explotación. Tal es lo que se quiere decir con civilización. Saussure, escribe: "Si los elementos de una civilización no son más que las manifestaciones exteriores de la constitución mental, debe resultar de ello que una raza no puede adoptar los elementos de la civilización de otra raza sino después de haber adoptado su constitución mental, o mejor aún, después de haber transformado esos elementos de civilización de tal manera que resulten de acuerdo con su propia constitución mental".[31] Esto quiere decir que pasar de la barbarie a la civilización implicará ad-

[31] Gerard Leclerc, *Antropología y colonialismo,* Madrid, Alberto Corazón Editor, 1973, p. 49.

quirir previamente la mentalidad de los hombres que han hecho posible la civilización. Ahora bien, traer hombres que hagan por las colonias lo que ya han hecho por las metrópolis, resulta algo muy costoso. Habrá, entonces, que cambiar la mentalidad de los naturales de la Colonia. Inmigración y educación serán, precisamente, los instrumentos de que se valdrán en esta nuestra América, para tratar de incorporarla a la civilización; incorporarla a una situación que naturalmente le es ajena. Tal será la problemática de los gobiernos que en Latinoamérica adopten el proyecto civilizador.

El cambio de mentalidad será propuesto dentro de la nueva forma de colonización, aunque no aceptado en general, ya que se consideró era suficiente el que los naturales cumpliesen y obedeciesen en lo que se refiere a la explotación eficaz de riquezas; aunque conservándose, en lo posible, las expresiones, los modos de ser, propios de su primitiva civilización o cultura. "Para los indígenas de nuestras colonias —dice A. Girault— sus costumbres constituyen sin duda la mejor legislación ya que es la más apropiada a su situación".[32] Esto es, no se necesita obligar a estos hombres a ser distintos de lo que son, a ser como sus colonizadores, a aceptar su cultura, puesto que "los indígenas no la desean y nosotros no tenemos nin-

[32] *Ibid.*, p. 50.

gún interés en imponérsela", concluye Girault. La asimilación, desde este punto de vista, resulta así improcedente. Se trata de situaciones casi irreconciliables. Ya que por mucho que aprendan los indígenas, mucho será lo que les falte para alcanzar la mentalidad propia de los civilizadores. Las críticas negativas que hacían los ilustrados respecto a la incapacidad, infantilismo, inmadurez, de los indígenas, adquieren ahora mayor sentido en beneficio de los colonizadores. Habrá que administrar, no sólo la riqueza natural de las tierras que habitan estos hombres, sino también la índole de los mismos, supuestamente en su propio beneficio. Civilizarlos, se asegura, será capacitarlos para poner la naturaleza a su servicio. Capacitación que implica, a su vez, una nueva forma de dominación; la dominación mental y cultural del colonizador. Dominación que, además, deberá ser considerada un privilegio por quienes la reciban. Sólo así podrán ser capaces de alcanzar la civilización. De cualquier manera, edúquense o no para la civilización, tendrán que ser tutorados. Tutorados para hacer de ellos, instrumentos más aptos, e impedir que de acuerdo con su índole, puedan frenar la marcha de la civilización.

En este sentido, tanto la preparación para adoptar la civilización, como el respeto a los modos de ser de los indígenas, de sus costumbres, tendrán un límite. No se les quiere como parte realmente

activa de la civilización; pero tampoco se quiere que la estorben por ignorancia. No quieren, obviamente, el cambio, que haga de los indígenas hombres semejantes a sus colonizadores. Pero tampoco podrán permitir la permanencia de situaciones que hagan imposible a la civilización.

> No podemos imponer a nuestros súbditos las disposiciones de nuestro derecho —dice Clozel gobernador del África Occidental Francesa— manifiestamente incompatibles con su estado social. Pero no podríamos tolerar más tiempo el mantenimiento a espaldas de toda autoridad, de algunas costumbres contrarias a nuestros principios de humanidad y al derecho natural [...]. Nuestra firme intención de respetar las costumbres no podrán crearnos la obligación de sustraerlas a la acción del progreso.[33]

Lo central, acéptese o no, serán el hombre occidental y su cultura, civilización e intereses. ¿Qué hacer entonces con las culturas indígenas, primitivas, necesariamente relacionadas con la cultura o civilización por excelencia? Los nuevos colonizadores consideran necesario el conocimiento de las culturas subordinadas. Un conocimiento del cual dependerá, a su vez, la manipulación de los hombres que se encuentran formados por ellas. Es

[33] *Ibid.*, p. 52.

"esencial comprender los organismos tribales y las costumbres sociales, pero también utilizarlas como un marco sobre el cual se podrá construir", se escribe en un memorándum destinado a explicar la acción civilizadora del colonialismo occidental en la misma África. "Es de desear —se agrega— que los valores de las sociedades indígenas —que ejercen una gran influencia en el espíritu indígena— sean estudiadas con atención, pues es evidente que se pueden convertir también en unos factores valiosos, en un sistema de administración adoptados a las tribus".[34]

Surge así la antropología característica del siglo XIX y principios del XX. La antropología encaminada a hacer más eficaz la colonización civilizadora. Es la ciencia antropológica encaminada al estudio de un determinado espécimen de hombre. No ya del hombre, sino de un tipo de hombre. Una ciencia muy semejante a la zoología, es una escala que va del salvaje al bárbaro, y de éste al civilizado señor de la naturaleza. La antropología, como aún se puede ver en los museos del hombre europeos. La antropología que dará también origen a la asociación de estudiosos de estos especímenes tanto, en Asia y África, como en la América indígena. Surgiendo así las asociaciones de orientalistas, como surgen, también las asociaciones de america-

[34] *Ibid.*, p. 59.

nistas. Asociaciones que sólo la presión actual de los observados, transformará en algo distinto de los estudios semizoológicos de un determinado tipo de hombre.

El nuevo colonialismo llevará su falso objetivismo a las diversas zonas del planeta a donde se extiende. Incluyendo a las que fueran colonias del imperialismo ibérico, las que, por una serie de razones quedarán incluidas dentro de esa antropología zoológica. Las naciones conductoras del proceso civilizador del orbe, ocuparán el vacío de poder que dejará esta colonización. Colonización sobre pueblos conscientes de una serie de fallas respecto a su formación; contando entre ellas los de su mestización y el haber sido parte de una forma de colonización que había pasado a la historia. Pueblos que, al tomar conciencia de su atraso, buscarán su incorporación a la civilización, que las nuevas naciones habían alcanzado. Lo que implicará, también, su incorporación al sistema propio de los civilizadores y de sus limitados intereses. Libremente, de acuerdo con la idea que de la libertad tenía este sistema, estos pueblos aceptarán las nuevas formas de dependencia.

Segunda parte
LA HISTORIA EN LA CONCIENCIA AMERICANA

Calibán: Tengo derecho a comer mi comida. Esta isla me pertenece [...] y tú me la has robado. Cuando viniste por vez primera, me halagaste, me corrompiste [...]. Y entonces te amé y te hice conocer las propiedades todas de la isla [...]. ¡Maldito sea por haber obrado así! ¡Porque soy el único súbdito que tenéis, que fui rey propio! ¡Y me habéis desterrado aquí, en esta roca desierta, mientras me despojáis del resto de la Isla!
¡Me habéis enseñado a hablar, y el provecho que he reportado es saber cómo maldecir! ¡Que caiga sobre vos la roja peste, por haberme inculcado vuestro lenguaje!

William Shakespeare,
La Tempestad, acto I, escena II

V. Conciencia de la dependencia

1. La historia como yuxtaposición

La filosofía de la historia de América, se forja a partir de la conciencia de la dependencia. Dependencia en relación con los proyectos colonizadores que Europa, el mundo occidental, imponen a este continente. Será, dentro del horizonte de la colonización que ha sido descrito que se den las diversas respuestas latinoamericanas a la misma. Respuestas que formarán la concepción de la historia de estos pueblos. Filosofía de la historia que será, también, antropología de los hombres que la protagonizan. Conciencia de la dependencia que dará, a su vez, origen a la búsqueda de su cancelación. Y dentro de esta cancelación va a quedar incluido el pasado vivido. El pasado colonial, la única historia

con que cuentan estos pueblos. Historia de la que tienen que partir. Un punto de partida qué será rehusado. Rehusado como algo impropio, ajeno, extraño a los pueblos que lo sufrieron.

En la filosofía de la historia latinoamericana, la negación del pasado es distinta de la forma como se realiza en la filosofía de la historia hegeliana, la cual es tergiversada. No se busca lo que Hegel resumía en la palabra *Aufhebung*, esto es, la absorción, la asimilación del pasado para que el mismo no se vuelva a repetir. Se pretende, aunque inútilmente, su cancelación total, como si nunca hubiese existido. Se pretende un olvido total del pasado, el cual implicará, a su vez, la pretensión de iniciar una nueva historia, a partir de cero. Esto es, ninguna experiencia. Nada más y nada menos, lo que se pretende es la cancelación de la experiencia que ha dado origen en Europa a su extraordinario desarrollo. Se niega la experiencia que ha permitido el movimiento dialéctico de la historia europea. La experiencia que, precisamente, distingue al hombre del animal, permitiéndole superar etapas que van del salvajismo a la barbarie y de ésta a la civilización. El latinoamericano pretenderá saltar de la experiencia propia sin asumirla, considerándola ajena a sí mismo, a la experiencia extraña de modelos que no había vivido, que no había experimentado. Un tremendo, aunque inútil esfuerzo, por deshacerse del propio pasado, para rehacerse

según un presente extraño. Esto es, de acuerdo con el presente de otros pueblos y hombres que resulta no ser el de los pueblos y hombres de esta América. Presente extraño para los latinoamericanos, aunque originado en la larga experiencia que forma la historia europea. La historia de la cual pasan a ser parte pueblos y hombres latinoamericanos pero bajo el signo de la dependencia.

Los latinoamericanos pretenderán borrar, negar sin asumir, el pasado colonial impuesto por la primera oleada colonizadora, la ibera; para asumir como propia la experiencia de los hombres y pueblos que han dado origen a la segunda etapa de esta colonización, la occidental. Una asunción que, por extraña e irrealizable, sólo implicará la aceptación de una nueva forma de dependencia. Un clavo, se dice, saca otro clavo. Una colonización toma el lugar de la otra. Los países occidentales ocuparán, pura y simplemente, el "vacío de poder" que el colonialismo ibero se verá obligado a dejar. Una extraña y absurda filosofía de la historia, la de los pueblos latinoamericanos. Una filosofía que parte de la situación de dependencia que guardan sus pueblos con un cierto tipo de imperialismo, del cual pretenden desembarazarse, asumiendo como propia una experiencia que les es extraña y con ella, una nueva forma de dependencia. Una forma de libre dependencia, pero de dependencia al fin. Libertad para elegir dependencia. Elección que con-

ducirá, inclusive, a la larga lucha civil que azotará a esta América al término de su guerra por la independencia: lucha para decidir qué hacer con la libertad alcanzada. ¿Quedarme en el pasado sin asimilarlo? O bien, ¿Hacer propio un presente cuya experiencia no ha vivido? ¿Retroceso o progreso? ¿Conservadurismo o liberalismo? En ningún caso la absorción, la asunción; sino pura y simplemente la cortante elección entre lo que se ha vivido y no se quiere seguir viviendo; y lo que no habiéndose vivido se quiere hacer propio. Una doble utopía. Doble utopía por irrealizable, tanto la una como la otra. Y con ella un doble vacío, el permanente vacío de poder que tentará, una y otra vez, la ambición y el afán de dominio de fuerzas siempre extrañas.

Una concepción de la historia que parece, no sólo propia de los pueblos de ésta nuestra América, sino también de todos los pueblos que, a lo largo del planeta, han sufrido el impacto de la expansión del mundo occidental. Es esta colonización la que originó la yuxtaposición a que ya hemos hecho referencia. Yuxtaposición despersonalizante en cuanto negará a los colonizados todo derecho a considerar como propios valores, que el colonizador considera de su exclusividad. Negación que alcanzará, no sólo a los indígenas, sino también a criollos y mestizos. Sobre el indígena se impondrá una cultura que le será ajena, cultura para la cual éste es sólo un instrumento de explotación. En

cuanto al criollo, dominador del indígena; domina, no a nombre propio, sino en nombre del que reconoce como su señor, el peninsular. Por lo que se refiere al mestizo, al hijo de india e ibero, éste aspirará, aunque inútilmente, a formar parte del mundo paterno, sintiendo vergüenza de su origen materno. Será como bastardo: rechazado de un mundo, al mismo tiempo que se niega a ser parte del otro. En todos estos casos, yuxtaposiciones, sin posibilidad de asimilación. Yuxtaposiciones que conducirán a su vez a otras yuxtaposiciones en la búsqueda de soluciones que le serán igualmente ajenas.

Darcy Ribeiro habla de la especial relación del hombre de esta América con el sistema colonizador. Por un lado están el indígena conquistado y el negro esclavizado, instrumentados, tanto por el peninsular, como por el criollo y el mestizo, esto es, sin posibilidad de desenajenación alguna, vistos como simples cosas para ser utilizadas. Por el otro, dice Ribeiro: "La clase dominante, blanca o blanca por autodefinición, de esta población mayoritariamente mestiza, teniendo como su mayor preocupación, en el plano racial, resaltar su blancura y en el plano cultural su europeidad, sólo aspiraba a ser lusitana [o española], después inglesa y francesa, como ahora quiere ser norteamericana".[1] Imi-

[1] Darcy Ribeiro, *Los brasileños,* México, Siglo XXI Editores, 1975, p. 162.

tando modos de vida, y haciendo suyos hábitos y costumbres, propios de su dominador. Es éste el criollo, presente en ésta nuestra América, imitando al padre conquistador y colonizador, tratando de ser como él; pero siempre dentro del plano de desigualdad, que le viene del hecho de haber nacido en esta América y no en el centro de poder. Es el señor local, superior a los indígenas, negros y mestizos, pero nunca igual al peninsular, el cual le dicta, ordena lo que ha de ser hecho. Es el criollo, como ya lo exponía el conde de Mirabeau, que consciente de esta situación, tratará de sacudirse lo que considera injusto yugo, pero sólo para imponer el propio. Es el criollo que acaba expulsando al peninsular, para así tomar su lugar en las tierras y sobre los hombres que estaban bajo su dominio. El criollo, consciente de su inferioridad, por lo que considera es un destierro, no solicitado, de los centros de poder y de la cultura.[2] Es el hombre dispuesto a mantener el mismo orden dejado por la Colonia, pero ya bajo su responsabilidad. Es el hombre que se librará de la dependencia política de la Península, pero manteniendo el orden que ha heredado de ésta. Será este hombre con su mentalidad el que dé origen al *proyecto conservador*.

[2] *Cfr.*, mi libro *América en la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1970.

Le sigue el mestizo, el hijo ilegítimo de la conquista, el bastardo de la colonización. Hombre que no encuentra acomodo en el orden paterno, pero tampoco en el materno. De este hombre, dice Darcy Ribeiro al hablar del *mameluco,* mestizo de blanco con india, que "identificándose con el padre, se volvía castigador del gentío materno. Como entre tanto, a pesar de esta adhesión jamás llegaba a ser reconocido como igual, sufría toda la carga del prejuicio proveniente de la apreciación señorial de la comunidad nativa como inferior".[3] Es el mestizo, racial o mental, el que encuentra la realidad que le ha tocado en suerte como algo que le es extraño. Extraño es el mundo del padre, del cual sufre rechazo; como también el mundo de la madre, por ser éste el culpable del rechazo. Por ello, será este hombre el que busque fuera de sí, fuera de su propia realidad, lo que ha de ser el horizonte de sus posibilidades, el futuro que ha de hacer sin contar con su pasado. Un horizonte de posibilidades extraño a sí mismo, y a su realidad. Extraño a lo que es, y quiere dejar de ser, para ser algo distinto. Cambiar, transformar la realidad, si es posible en su totalidad, será el proyecto de este hombre. Ser distinto de los españoles o lusitanos que lo rechazan, pero también distinto de la barbarie que representa el gentío de la madre. Será éste, el *pro-*

[3] Ribeiro, *op. cit.*, p. 160.

yecto civilizador, que empieza como *proyecto liberador* y acaba como *proyecto represor*. Hijo putativo, por un hecho histórico, el de la conquista y colonización, del cual no se siente responsable, decide *adoptar* otro padre, otra dependencia, a partir de la cual pueda realizarse sin la carga de un pasado que no acepta como propio.

De cualquier forma, cualquiera que sea el proyecto que se adopte, el hombre nacido en esta América, indígena, criollo o mestizo, parece encontrarse obligado a elegir una determinada forma de dependencia. O bien, la dependencia, en relación con el orden en que ha sido formado, manteniendo o conservando el orden ibérico, pero sin las metrópolis; o bien, la dependencia propia del orden creado por los pueblos civilizados, esto es, el neocolonialismo. Manteniendo vivo el pasado, aceptando sus formas de subordinación, o incorporándose al nuevo orden colonial, como nuevo subordinado. ¿Conservadurismo o liberalismo? ¿Barbarie o civilización? Será la disyuntiva. Disyuntiva que hace referencia a la forma de dependencia que ha de ser adoptada. Y como expresión de esta disyuntiva la larga guerra civil que azotará a toda Hispanoamérica. Al triunfo del liberalismo y la civilización, será una sola mente unida: la criolla y la mestiza, la que acepte el nuevo señorío liberal y civilizador.

Es el neocolonialismo, ya hemos visto, que no necesita de fuerzas militares invasoras, ni de fuer-

zas militares de ocupación. El neocolonialismo que lo mismo se apoyará en las viejas fuerzas conservadoras, que en las nuevas fuerzas liberales y civilizadoras. El neocolonialismo que no necesitará cambiar orden mental alguno, sino tan sólo adiestrar a quienes han de ser fieles guardianes de sus intereses. Gerencial llama Darcy Ribeiro al grupo social latinoamericano que acepta, *libremente,* la nueva dominación. Esta clase, dice Darcy Ribeiro, "está llamada desde el inicio a ejercer el papel de una capa gerencial de intereses extranjeros, más atenta a las exigencias de éstos que a las condiciones de existencia de la población nacional". Su función sería "inducir a la población a atender los requisitos de factoría productora de géneros tropicales o de metales preciosos y generadora de lucros exportables". "Es en el ejercicio de esta función que desempeña su papel *gerencial* en el plano económico-productivo; ordenador en el plano social; *renovador* en el tecnológico-científico y *doctrinador* en el ideológico". Tal es el proyecto modernizador que propone la adopción de modelos institucionales y tecnológicos que puedan permitir una mayor eficacia en el logro de las metas que se han propuesto. La posibilidad de realización de este modelo dependerá de la eficacia que, como útil, tenga para el propio sistema que ha proporcionado el modelo. Su papel será pura y simplemente, instrumental, "[...] nace y crece como un proletariado externo

de las sociedades europeas destinado a contribuir para la sobrevivencia, el *confort* y la riqueza de éstas y no de las suyas".[4]

De esta forma, la toma de conciencia de la dependencia, lejos de conducir a la liberación de los hombres que la adquieren, conduce a nuevas formas de dependencia. Formas de dependencia, aceptadas libremente, para poder sacudirse aquellas de las cuales se toma conciencia. Un clavo saca otro clavo. Es la desenajenación como punto de partida para nuevas enajenaciones en una serie de yuxtaposiciones que parecieran no tener fin. Primero, la cultura de los conquistadores iberos, queriendo borrar las culturas indígenas con las cuales se encuentran, considerándolas demoniacas y extrañas al cristianismo. A continuación, la preocupación de los libertadores de esta América, tratando de borrar, a su vez, la cultura que les impusieran los conquistadores; pero sólo para caer en la trampa que la cultura adoptada lleva consigo, originando una forma de dependencia. Para llegar a nuestros días en que la conciencia de la nueva dependencia, reclama una nueva extirpación cultural, y acaso la negación absoluta de esta nueva parte del pasado latinoamericano, una vez más, sentida como extraña por los hombres que lo sufrieron. Así, de una enajenación, se pasaría a otra enajenación en una serie de yux-

[4] *Ibid.*, p. 161.

taposiciones sin posibilidad de absorción alguna. Esto es, sin posibilidad de realizar el *Aufhebung* hegeliano que caracteriza a la historia europea u occidental. La absorción propia de la historia de los pueblos dominadores, imperiales. De esta manera los latinoamericanos que consideraban haberse libertado, adquirían, junto con la cultura imitada de modelos extraños a su realidad, la dominación de los creadores de estos modelos.

> La alienación cultural —dice Darcy Ribeiro— consiste, en esencia, en la internacionalización espontánea o inducida en un pueblo de la conciencia y de la ideología de otro, correspondiente a una realidad que le es extraña y a intereses opuestos a los suyos. Vale decir, a la adopción de esquemas conceptuales que escamotean la percepción de la realidad social en beneficio de los que de ella se favorecen. O aun la creación autónoma de representaciones consoladoras o justificadoras del atraso que desvían la atención de sus causas reales para destacar, tan sólo, causas supuestas.[5]

Por ello, la conciencia de la realidad, en función con la adopción de proyectos de realización que le eran extraños, sólo pudo conducir a la degradación de esta realidad. Y, con ello, a ver en las

[5] *Ibid.*, p. 171.

nuevas formas de dependencia el ineludible instrumento de su cancelación. Se acepta así el punto de vista colonizador, de acuerdo con el cual, estos pueblos tenían que ser colonizados para borrar de ellos la barbarie. La barbarie encarnada en las diversas expresiones de esta realidad. Encarnada, igualmente, en la yuxtaposición de que también se es consciente. Bárbaro era tanto el indígena conquistado, como el negro esclavizado, el criollo dejado de la mano de la cultura occidental y el mestizo que sintetizaba ambas barbaries. Frente a esta barbarie, la civilización tendría que triunfar, aun cuando este triunfo implicase el desarraigo y el exterminio de culturas y razas que habían impedido antes su posibilidad en esta América. Naturalmente, el ganancioso de esta falsa desenajenación será el nuevo conquistador, el neocolonizador occidental. Lo cual no sería sino el justo pago que había que hacer, de la necesaria colonización para el logro de la supuesta descolonización de ésta nuestra América en función con una absurda paradoja.

Situación que no será exclusiva de ésta nuestra América, sino de todos los pueblos que sufrirán el impacto de la colonización occidental. Joseph Gabel dice, al respecto:

> Algunos problemas del Tercer Mundo pueden también plantearse en términos de alienación y desalienación. Estos problemas se plantean en dos "escalo-

> nes". La primera estructura fundamental concierne a la dialéctica de la desposesión y de reconquista de la legítima posesión, con sus incidencias sobre la personalidad histórica. Sobre esta estructura fundamental se injerta otra, donde se plantea el problema de la falsa conciencia, en este caso un contexto de filosofía de la cultura. La colonización realizó —en lo que constituye sin duda el elemento más positivo de su balance histórico— una yuxtaposición mecánica y despersonalizante de elementos culturales de variados orígenes.

Yuxtaposición que, para Gabel, resulta de una alta positividad, de un extraordinario enriquecimiento para la cultura que, de esta forma, alcanza su mestización. Pero para esto habría que aceptar, primero, que la mestización es un bien y no un mal como enseñará el eurocentrismo. Una enseñanza convertida en prejuicio, que costará mucho trabajo desarraigar de sus colonizados y fieles aprendices. Elemento positivo podrá llegar a ser esta yuxtaposición, si se realiza la absorción, la asimilación, que caracteriza, precisamente, la cultura del dominador. Asimilación que no es sino la permanente mestización de lo que el hombre va haciendo y puede beneficiar a otro en una cadena cada vez más rica. Tal fue la mestización que de la cultura asiático-antigua, grecorromana y cristiana hizo la cultura occidental y, la cual, a pesar suyo,

posibilita la del resto del mundo al imponer su colonización. La mestización que Hegel expresa en la expresión *Aufhebung*. Por ello dice Gabel, "Incumbe en adelante a los pueblos que recobraron su independencia trascender esta yuxtaposición para concluir en una totalidad histórica concreta, en la que estos elementos no sean ni escotomizados ni convertidos en ídolos, sino superados e integrados dialécticamente, en el sentido del *Aufhebung* hegeliano".[6] Asumir, absorber, no rechazar. No plantear, una vez más el "drama de ser dos", el drama de ser esto y lo otro, sino hacer patente la extraordinaria capacidad para hacer de dos, de muchos, uno solo, lo propio del hombre sin más en sus no menos diversas expresiones. Sin que, por ello, ninguna de estas expresiones sea ajena al hombre, y sirva a su realización como unidad, hacia cuya meta, decía Hegel, marchaba la historia.

Nuestra filosofía de la historia, precisamente, marcha aparentemente, por carriles distintos de los que Hegel había encontrado para la Historia europea. Carriles distintos de los que permitían a la historia europea presentarse como la historia universal por excelencia. La filosofía de la historia europea ha seguido una marcha dialéctica de negaciones y afirmaciones a través de las cuales se

[6] Joseph Gabel, *Sociología de la alienación*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, pp. 66-70.

va enriqueciendo hasta abarcar la historia del planeta entero, haciendo suyas historias regionales, locales, que pasaban así a formar parte de la historia originada en Europa y en conjunto se transforma en universal. Frente a ella, aparece la filosofía de la historia de ésta nuestra América, que será, también, la de los pueblos que han sufrido y sufren el impacto colonizador de Europa y el occidente. Una filosofía concebida como yuxtaposición de planos que parecen no poder integrarse unos a los otros. Filosofía expresada en vanos intentos de negación no dialéctica, buscando no absorber sino borrar lo realizado. Pero una filosofía de la historia, a pesar de todo, semejante a toda expresión que es propia de la historia del hombre. Una historia que, de toma de conciencia en toma de conciencia, acabará conduciendo a la conciencia de sí misma, y con ello a su ineludible absorción, asunción. *Aufhebung.*

La forma como esta negación dialéctica, pese a todo, se ha venido realizando, es precisamente, la que da sentido a lo que llamamos filosofía de la historia americana. Una filosofía de la historia que hace de las continuas y supuestas yuxtaposiciones el material de la propia comprensión. Yuxtaposiciones, se tome o no, conciencia de ello, que se absorben las unas en las otras, hasta culminar en la toma de conciencia de ésta nuestra filosofía de la historia. Yuxtaposiciones, una y otra vez intenta-

das, como expresión de una realidad que, pese a todo, se hará presente en los diversos intentos hechos por olvidarla, marginarla. Tal es, precisamente, lo que se expresa como propio de una historia que, pese a todo, han venido haciendo los latinoamericanos, al igual que lo han venido haciendo otros muchos pueblos de la Tierra que parecían encontrarse al margen de la historia.

2. Yuxtaposición y dependencia

De la yuxtaposición que caracteriza a los pueblos de esta América habla Simón Bolívar: "Al desprenderse la América de la monarquía española —dice—, se ha encontrado semejante al Imperio romano, cuando aquella enorme masa cayó dispersa en medio del antiguo mundo. Cada desmembración, formó entonces una nación independiente conforme a su situación y a sus intereses". Pero hubo una gran diferencia por lo que se refiere a la dispersión del Imperio español. Éste, al desmembrarse, no dio origen a naciones independientes. No creó el sentido de nacionalidad, no hubo asociación social ninguna. Sus diversos elementos quedaron separados entre sí, sin aglutinación alguna. Con la diferencia, dice Bolívar, que los miembros que surgieron del desmembrado Imperio romano, "volvían a restablecer sus primeras asociaciones. Nosotros

ni aún conservamos los vestigios de lo que fue en otro tiempo: no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles". El español nacido en América no es español, pero tampoco indígena. Frente al indígena éste no es, sino un representante de la dominación, aunque esta dominación sólo beneficie plenamente al español peninsular. Es sólo su representante, el encargado de guardar el orden que conviene a sus intereses, pero no su igual. En este sentido es, también, un extraño para los dueños primitivos de las tierras que fueron tomadas por la violencia del conquistador.

"Americanos por nacimiento y europeos por derechos —dice El Libertador— nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado".[7] Europa no se encontró en situación semejante al derrumbarse el gran Imperio creado por Roma. Por el contrario, del encuentro de invasores e invadidos surgieron las nacionalidades europeas, cada una con su respectiva y firme personalidad. Roma hizo de crisol de razas y cultu-

[7] Simón Bolívar, "Discurso ante el Congreso de Angostura", el 15 de febrero de 1819, en *Obras Completas*, La Habana, Editorial Lex, 1947, vol. II, pp. 1132-1155.

ras, lo cual no ha sucedido con el Imperio español quedando separados los grupos sociales, culturales y étnicos que lo formaran. El español nacido en América, como el mestizo hijo de español e indígena, quedaron enfrentados entre sí y con los dueños primitivos de esas tierras. La gran masa del pueblo, la masa no europea, acabará por ser simple botín de los vencedores en la lucha que, entre sí, trabarán los no aglutinados miembros del desaparecido imperio.

Bolívar, americano por nacimiento, sabe que es considerado como un intruso por los grupos primitivos, sobre los que descansó el largo periodo colonial en esta América. Como un extraño que tendrá que realizar enormes esfuerzos para vencer la nativa desconfianza de quienes veían en él al hijo del invasor y represor. Por ello, escribe al poeta peruano José Joaquín Olmedo, haciendo crítica a un poema que, si bien, es justificación y canto de la hazaña bolivariana, encuentra que falsea al principal personaje, el Inca Huaina-Capac, que habla, como si fuera suya, tal hazaña. "Usted ha trazado —escribe Bolívar— un cuadro muy pequeño para colocar dentro un coloso que ocupa el ámbito y cubre con su sombra a los demás personajes. El Inca Huaina-Capac parece que es asunto del poema". Lo cual está bien, salvo que se le hace hablar como si los indígenas hubiesen olvidado la tragedia de la conquista. Como si también hubie-

sen olvidado el papel que jugaron en ella estos indígenas. No parece propio a Bolívar que el Inca "alabe indirectamente a la religión que los destruyó; y menos parece propio aún que no quiera el restablecimiento de su trono por dar preferencia a extranjeros intrusos que, aunque vengadores de su sangre, siempre son descendientes de los que aniquilaron su imperio".[8]

Tales son los españoles nacidos en América, intrusos en la tierra que nacieron y de alguna forma herederos de la culpa que cometieron quienes arrasaron, mataron y esclavizaron a las razas que habitaban esta misma América. Tales los conquistados que no pueden considerar como propia una religión que sólo ha justificado los crímenes de que fueron víctimas. Tampoco podían considerar como propia una cultura que los rechazaba, para ponerlos en el lugar que "por naturaleza", debían estar. No podían ceder, a extranjeros nacidos en esta misma tierra, derechos que eran propios de las razas que fueron sometidas por los antecesores de estos intrusos. De allí la yuxtaposición no asimilada de culturas a lo largo de la Colonia. Llaga viva que impedirá la creación de nacionalidades como las que en Europa, dieron origen a los poderosos imperios que después se expandieron por

[8] Simón Bolívar, "Carta a don José Joaquín de Olmedo", Cuzco, 12 de julio de 1825, en *ibid.*, vol. I, pp. 1136-1138.

el mundo. La colonización europea sobre el resto del mundo, como sobre la América indígena no supo hacer de sus ramas troncos o semillas de otras europas. No se quiso reproducir mezclándose a otros pueblos. Por ello, la mestización que, pese a todo se realizó, fue vista como una falta, un pecado, como algo vergonzoso y que, por lo mismo, debería ser ocultada. De allí, el nacimiento de naciones débiles, sin raíces, bastardas. Naciones que serán rechazadas por sus mismos creadores.

Bolívar, hurgando en el pasado y en la realidad que como americano ha heredado, y con la cual tendrá que contar, continúa diciendo:

> Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, que más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de la Europa; pues que hasta la España misma, deja de ser Europa por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter. Es imposible asignar con propiedad, a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con el europeo.

Así, ¿qué puede ser lo común a estos diversos hombres, distintos los unos de los otros? Sólo el origen materno, dice Bolívar, no así el paterno en

donde se encuentra la diversidad y, con ella, la ilegitimidad de nacimiento, la bastardía, con lo que ésta tiene de rechazo en la sociedad creada por los conquistadores en beneficio propio y de las metrópolis, en cuyo nombre actuaban. "Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres diferentes en origen y en sangre, son extranjeros —dice Bolívar— y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta desemejanza, trae un reto de la mayor trascendencia".

La diversidad de razas, culturas y sujetos, que no fue obstáculo para que Europa diese origen a sus culturas e imperios, lo será en América debido a la forma de conquista y colonización que la Europa estableció en estos pueblos. La diversidad que en Europa aglutinó fuerzas y caracteres, en América sólo provocará divisiones y, con ellas, guerras intestinas sin fin haciendo de estos pueblos fácil pasto de ambiciones extrañas, pasto de dominaciones que suceden a otras dominaciones. Problema que no se solucionará con la adopción de instituciones y leyes que, si bien, han funcionado en Europa, no necesariamente han de funcionar en América. Pues no basta la ley, la justicia en abstracto, la constitución que habla de igualdades inexistentes, habrá antes que tomar en cuenta la realidad para quien se legisla, para quien se hace justicia a quien se busca conceder igualdad. "Habiendo ya cumplido con la justicia —dice Bolívar— con la hu-

manidad, cumplamos ahora con la política, con la sociedad, allanando las dificultades que opone un sistema tan sencillo y natural, mas tan débil que el menor tropiezo lo trastorna, lo arruina. La diversidad de origen requiere un pulso infinitamente delicado para manejar una sociedad heterogénea cuyo complicado artificio se disloca, se divide, se disuelve con la más ligera alteración". Acepta Bolívar la Declaración que afirma que todos los hombres son iguales; pero sin olvidar la realidad sobre la que esta Declaración ha descansado falsamente. La realidad sobre la cual, los creadores de esas declaraciones han encontrado también resquicios para justificar nuevas desigualdades. La desigualdad, lo distinto es para esta América lo más importante, aún más importante que las supuestas afirmaciones de igualdad. Porque ha de legislarse y gobernarse sobre realidades y no sobre abstracciones.

Una cosa es lo que se puede declarar en abstracto y otra es la realización de esa declaración, lo cual puede, inclusive, justificar la negación de tales declaraciones a partir de realidades que la abstracción dejó fuera al no haberlas considerado. Simón Bolívar habla así, de la paradoja que se da entre lo que se afirma de una realidad y lo que la realidad es. "Que los hombres nacen todos con derechos iguales a los bienes de la sociedad —dice— está sancionado por la pluralidad de los sabios; como también lo está, que no todos los hombres

nacen igualmente aptos a la obtención de todos los rangos, pues todos deben practicar la virtud y no todos la practican; todos deben ser valerosos, y no todos lo son, todos deben poseer talentos, y todos no los poseen". Sobre esta desigualdad en la realidad, descansan, precisamente, las no menos reales formas de dominación, los colonialismos, y los imperialismos. Distinción real, efectiva, que se observa, aun "entre los individuos de la sociedad más liberalmente establecida".

Bolívar destaca la desigualdad real, concreta, sobre la que los imperialismos hacen descansar su poderío. La desigualdad que, de una forma u otra, hemos visto sostener por los mismos hombres, que antes habían reclamado la igualdad para todos los hombres, en la medida en que la desigualdad les impedía participar en la conducción de la sociedad. Bolívar sabe más de desigualdades concretas, las de su América, que de igualdades abstractas. "Si el principio de la igualdad política es generalmente reconocido —dice— no lo es menos el de la desigualdad física y moral. La naturaleza hace a los hombres desiguales, en genio, en temperamento, fuerzas y caracteres". La ley crea igualdades ficticias, las cuales sólo funcionan cuando los hombres les dan su asentimiento. Cuando el hombre sabe respetar en el otro hombre su identidad, cuando no pretende imponerle la suya. La ficción descansa, así, en este compromiso. Compromiso sin

el cual la ficción igualitaria queda en eso, en ficción. Legislar para desigualdades, conciliar yuxtaposiciones, serán las formas más eficaces de poner fin a situaciones que parecen justificar, por el contrario, formas de dominación.

Formas de dominación impuestas a la diversidad de hombres y a la yuxtaposición de las sociedades que forman esta nuestra América. Desigualdades que, sin embargo, son unificadas en la explotación, en la sumisión, en la dependencia colonial. Indios, negros, criollos y mestizos, siendo tan diversos entre sí, son sin embargo parte del sistema que permite su explotación. La diversidad natural se convierte en instrumento para la unidad de la explotación. Todos los americanos, pese a sus ineludibles realidades, a sus ineludibles diferencias, forman parte del poderoso sistema que el mundo occidental ha originado al expandirse sobre la totalidad de la Tierra. Diversidad sobre la cual se han impuesto leyes que la subordinan, magistrados que justifican la subordinación y gobiernos que la hacen respetar. Por ello, es sobre esta realidad, que ha de ser levantada otra sociedad libre, independiente que, tendrá que contar con la misma desigualdad, con la misma realidad, sobre la cual ha de levantarse.

¿Es posible, entonces, una forma de unidad, de integración, dentro de la libertad? Tiene que serlo, como ha sido posible la unidad, y la

integración dentro de la dependencia. Claro es que las formas de integración para la libertad no pueden ser las mismas que han permitido la integración para la explotación y la dependencia. Formas diversas que nada tengan que ver con las que hicieron posibles los largos siglos de coloniaje. "El amor a la patria, el amor a las leyes, el amor a los magistrados son las nobles pasiones que deben absorber exclusivamente —dice Bolívar— el alma de un republicano". Sin embargo, los hombres de esta América aman la patria, pero no aman sus leyes; porque éstas han sido nocivas, y han sido fuente del mal: "tampoco han podido amar a sus magistrados, porque eran inicuos [...]. Si no hay un respeto sagrado por la patria, por las leyes y por las autoridades, la sociedad es una confusión, un abismo: es un conflicto singular de hombre a hombre, de cuerpo a cuerpo". Habrá, pues, que integrar, que unir una vez más pero bajo otro signo. Unidad que ha de venir de la voluntad de quienes habiendo sufrido dominación quieren ahora vivir en la libertad. La forma única, dirá Bolívar, que permitirá sacar a esta América del caos, una vez que hayan sido rotos los lazos de dependencia, con el dominio que ha hecho ya crisis. "Para sacar de este caos nuestra naciente república —dice Bolívar— todas nuestras facultades morales no serán bastantes, si no fundimos la masa del pueblo en un todo; la com-

posición del gobierno en un todo; la legislación en un todo, el espíritu nacional en un todo. Unidad, unidad, unidad debe ser nuestra divisa". Habrá que asimilar, absorber contrarios, diversidades, crear unidades que permitan el triunfo frente a un enemigo que es común, como común ha sido su dominio. ¿Los latinoamericanos son diversos entre sí? ¡Uniformémoslos! "La sangre de nuestros ciudadanos es diferente —dice el Libertador— mezclémosla para unirla; nuestra Constitución ha divido los poderes, enlacémoslos para unirlos; nuestras leyes son funestas reliquias de todos los despotismos antiguos y modernos, que este edificio monstruoso se derribe, caiga y apartando hasta sus ruinas, elevemos un templo a la justicia".[9] Para unir habrá que buscar inspiración en quienes lo hayan logrado dentro de la libertad, pero sin hacer de esta inspiración nuevo instrumento de dependencia. Habrá que inspirarse en las experiencias de toda la humanidad, pero a partir de la propia y concreta humanidad adaptándolas a ella. Bolívar no quiere saber nada de experiencias ajenas a la realidad americana, a la difícil y especial realidad americana sobre la cual habrá que partir para transformarla, para cambiar los signos de dependencia en signo de libertad.

[9] Bolívar, "Discurso de Angostura…".

3. De la improvisación a la imitación

Unidos por la conciencia de la dependencia, los americanos del sur tenían que unirse para alcanzar su independencia. En la *Carta de Jamaica,* escrita el 6 de septiembre de 1815 en Kingston, Simón Bolívar hace expresa esta conciencia. La conciencia de la situación de dependencia que habrá de ser cambiada. Conciencia que al hacerse patente en todos los hombres de ésta nuestra América dará origen a la unidad para el logro de la libertad.

> Los americanos —dice la *Carta*— en el sistema español que está en vigor y quizá con mayor fuerza que nunca, no ocupan otro lugar en la sociedad que el de siervos propios para el trabajo, y cuando más en el de simples consumidores; y aun esta parte coartada con restricciones chocantes: tales son las prohibiciones del cultivo de frutos de Europa, al estanco de las producciones que el rey monopoliza, el impedimento de las fábricas que la misma Península no posee, !os privilegios exclusivos del comercio hasta de los objetos de primera necesidad, las trabas entre provincias y provincias americanas, para que no se traten, entiendan ni negocien.

En otras palabras, las colonias en América eran sólo factorías para ser explotadas. En la explo-

tación quedan incluidos los nativos. Los nativos, cualquiera que fuese su origen: indígenas, mestizos y criollos. Nada podían hacer estos hombres por sí y para sí mismos. Su papel era el de esclavos encargados de hacer producir a la naturaleza los frutos que necesitaban sus explotadores. "En fin —continúa Bolívar—, ¿quiere usted saber cuál era nuestro destino? Los campos para cultivar el añil, la grana, el café, la caña, el cacao y el algodón. Las llanuras solitarias para criar ganados, los desiertos para cazar las bestias feroces, las entrañas de la tierra para excavar el oro que no puede saciar a esa nación avarienta".

Los hombres nacidos para la esclavitud eran, también, educados para la servidumbre. No se les enseñó nada que pudieran, alguna vez, poner a su servicio. Eran enseñados a obedecer o a mandar de acuerdo con lo que les era mandado. "Tan negativo era nuestro pasado que no encuentro semejante en ninguna asociación civilizada". Nada había en la historia semejante a la situación de los nacidos en esta América. Una América rica y con hombres que podrían haberla hecho producir para sí mismos, lo cual resultaba más humillante. "Pretender que un país tan felizmente constituido, extenso, rico y populoso, sea meramente pasivo, *¿no* es un ultraje y una violación a los derechos de la humanidad?", se pregunta Bolívar. La América calumniada por los Buffon y los de Pauw, para justificar

nuevas explotaciones era, pese a esas calumnias, rica y sus hombres capaces de extraer tales riquezas. Ya otros hombres de ciencia, como Alejandro de Humboldt, habían mostrado, al contrario de los calumniadores, la existencia de tales riquezas y la capacidad de los americanos para extraerlas.

¿Por qué entonces no lo hacían? Porque no sabían hacer otra cosa que obedecer. No se les había educado para autosatisfacerse, para servirse a sí mismos, sino para servir a sus señores, a sus amos. Bolívar expresa esta negativa situación diciendo: Estábamos

> abstraídos y, digámoslo así, ausentes del universo en cuanto es relativo a la ciencia del gobierno y administración del estado. Jamás éramos virreyes ni gobernadores, sino por causas muy extraordinarias; arzobispos y obispos, pocas veces; diplomáticos nunca; militares, sólo en calidad de subalternos; nobles sin privilegios reales; no éramos, en fin ni magistrados ni financistas, y casi ni aun comerciantes: todo en contravención directa de nuestras instituciones.[10]

La servidumbre establecida por el Imperio español en América era superior a las que otras ti-

[10] Simón Bolívar, "Contestación a un Americano Meridional a un caballero de esta isla", Kingston, Jamaica, 6 de septiembre de 1815, en *ibid.*, vol. I, pp. 159-175.

ranías imperiales habían impuesto en la historia. En el discurso de Angostura, pronunciado cuatro años más tarde, vuelve a hablar de la ignominiosa situación del hombre en América. "Todavía hay más —dice— nuestra suerte ha sido puramente pasiva, nuestra existencia política ha sido siempre nula y nos hallamos en tanta más dificultad para alcanzar la Libertad, cuanto que estamos colocados en un grado inferior al de la servidumbre; porque no solamente se nos había robado la Libertad, sino también la tiranía activa y doméstica". ¿Qué quiere decir Bolívar con esto último? Simplemente que la tiranía colonial no era siquiera una tiranía propia. Para Bolívar toda tiranía, hasta el momento de la nueva colonización había servido a los mismos tiranizados o, cuando menos, a gente de ellos, a gente surgida del pueblo que la sufría. En cambio la tiranía impuesta por la conquista, fue una tiranía dependiente. Lo que ella cuidaba, u originaba, no servía a ningún americano, sino a hombres y poderes ajenos a la América. "Son persas los sátrapas de Persia, son turcos los rajaes del gran señor, son tártaros los sultanes de la Tartaria. La China no envía a buscar mandarines a la cuna de Gengis-Kan, que la conquistó", dice Bolívar. Los tiranos surgidos en la historia habían sido, hasta ahora, tiranos de sus propios hombres, de sus propias tierras. La tiranía sufrida por América sirve sólo a hombres e intereses extraños a ella. Ni

siquiera se ha dejado a esta América el derecho a tener sus propias tiranías.

> Por el contrario —agrega el Libertador—, la América todo lo recibía de España, que realmente la había privado del goce y ejercicio de la tiranía activa; no permitiéndonos sus funciones en nuestros asuntos domésticos y administración interior. Esta abnegación nos había puesto en la imposibilidad de conocer el curso de los negocios públicos: tampoco gozábamos de la consideración personal que inspira el brillo del poder a los ojos de la multitud, y que es de tanta importancia en las grandes revoluciones.

América sufría tiranía, pero era, tan sólo, una tiranía refleja. Una tiranía que no podía atraer a pueblo alguno con su poder, porque la consideraba ajena. Nada decía a este pueblo un poder sobre el cual no se sabía reflejado. Su sufrimiento era, simplemente, un sufrimiento extraño; nada de él servía a ninguno de los suyos. A nadie sino a extraños beneficiaba una tal tiranía. Tiranía dependiente. No ya las grandes tiranías de la historia, a través de las cuales los hombres iban encontrándose a sí mismos para reclamar como propios, los frutos de la violencia y el sufrimiento. Los americanos no podían siquiera hacer esto. Por ello, tendrían que romper con todo eso, con todo el ignominioso pasado que les había tocado, que les había sido

impuesto. Nada de este pasado les era propio, tan sólo la explotación, la servidumbre y su dolor.

América estaba, pura y simplemente, fuera del Universo en cuanto a la ciencia relativa del gobierno. Sólo sabía obedecer. Sus hábitos y costumbres habían sido motivados para esta obediencia. "Uncido el pueblo americano al triple yugo de la ignorancia, de la tiranía y del vicio, no hemos podido adquirir, ni saber, ni poder, ni virtud". El imperio sólo había formado servidores, esclavos, gente incapaz de valerse a sí misma. Discípulos de tales maestros, los americanos sólo han aprendido los vicios que les hacen aceptar el yugo como algo positivo. "Por el engaño se nos ha dominado más que por la fuerza —dice Bolívar—; y por el vicio se nos ha degradado más bien que por la superstición". Educar para la tiranía era así más efectivo que imponer por la fuerza tal tiranía. Los hombres, de esta forma, aceptan como propia una situación que les es impuesta y como algo natural el servir a otros contra sí mismos. "La esclavitud es la hija de las tinieblas; un pueblo ignorante es un instrumento ciego de su propia destrucción; la ambición, la intriga, abusan de la credibilidad y de la inexperiencia, de hombres ajenos de todo conocimiento político, económico o civil". Por ello confunden todo, tomando la licencia y el libertinaje, por Libertad; así como la traición es tomada por patriotismo y la venganza por justicia.

Para Bolívar, es de extraordinaria importancia en tomar clara conciencia de este hecho, de esta situación. Pues sólo así, en su opinión, podrán ser evitadas las nefastas consecuencias en que pueden caer hombres que tienen posibilidad de romper con una tiranía, pero nunca, han sabido cómo vivir en la libertad. Pues no basta decir, no, a la tiranía, hay que saber, también, qué hacer con la libertad. De otra forma, el hombre formado en la tiranía, sólo buscará tiranías que ocupen el vacío de poder que sea incapaz de llenar con libertad.

> Un pueblo pervertido —sigue Bolívar— si alcanza su libertad muy pronto vuelve a perderla; porque en vano se esforzarán en mostrarle que la felicidad consiste en la práctica de la virtud; que el imperio de las leyes es más poderoso que el de los tiranos porque son más flexibles, y todo debe someterse a su benéfico rigor; que las buenas costumbres y no la fuerza, son las columnas de las leyes; que el ejercicio de la justicia es el ejercicio de la libertad.

El nuevo orden, el orden de la libertad para los americanos, tendrá que alzarse sobre esta dura realidad. Habrá que legislar, que educar, que gobernar para el logro de lo que se anhela, pero no se tiene. La conciencia de la propia dependencia, de las tiranías, impuestas, aceptadas o no, han de

servir a legisladores y gobernantes para posibilitar el ámbito de libertad y su uso.

> Nuestros débiles conciudadanos tendrán que robustecer su espíritu mucho antes que logren digerir el saludable nutritivo de la libertad. Entumecidos sus miembros por la cadena, debilitada su vista en las sombras de las mazmorras y aniquilados por las pestilencias serviles ¿serán capaces de marchar con pasos firmes hacia el augusto Templo de la Libertad? ¿Serán capaces de admirar de cerca sus espléndidos rayos y respirar sin opresión el éter puro que allí reina? Habrá que acertar, si no acertáis, repito —sentencia Bolívar—, la esclavitud, será el término de nuestra transformación.

Habrá otros amos, habrá otros señores, la libertad sólo será una palabra vana. Porque son los "pueblos más bien que los Gobiernos los que arrastran tras de sí la tiranía. El hábito de la dominación los hace insensibles a los encantos del honor y de la prosperidad nacional y miran con indolencia la gloria de vivir en el movimiento de la libertad, bajo tutela de leyes, dictadas por su propia voluntad".

La decantada libertad de la que se viene hablando, sin la capacidad de los americanos para usarla, vendría a ser, así, un arma de dos filos que acabarán hiriendo a sus inhábiles usuarios. Tal

libertad, era consciente el Libertador, sólo originaría anarquías y, con ellas, nuevas tiranías. Los instrumentos para forjar el ámbito propio a la libertad, parecían ajenos a los americanos. Éstos sólo poseían los instrumentos de la esclavitud. Con tales instrumentos era imposible forjar la libertad.

> ¿Cómo —pregunta— después de haber roto todas las trabas de nuestra antigua opresión, podemos hacer la obra maravillosa de evitar que los restos de nuestros duros hierros no se cambien en armas liberticidas? Las reliquias de la dominación española permanecerán largo tiempo antes que lleguemos a anonadarlas; el contagio del despotismo ha impregnado nuestra atmósfera, y ni el fuego de la guerra, ni el específico de nuestras saludables leyes han purificado el aire que respiramos. Nuestras manos ya están libres, y todavía nuestros corazones padecen de las dolencias de la servidumbre.[11]

Es en esta herencia, en este pasado que descansa, para Bolívar, la desigualdad de los pueblos de esta América frente a otros pueblos. Todos los hombres y pueblos son iguales, declaraban los filósofos de la libertad; desgraciadamente no a todos los hombres les han tocado las circunstancias

[11] Bolívar, "Discurso de Angostura…".

adecuadas para el uso de tales libertades. Las desigualdades no son, así, físicas; sino originadas en circunstancias históricas. Para los pueblos de esta América está la circunstancia de haber entrado en una historia que no habían hecho, bajo el signo de la dependencia; así como la circunstancia de haber sido formados para la servidumbre y no para la libertad. De allí, la difícil tarea que permita hacer posible la libertad. Tarea de hombres, pero de hombres que, para tener éxito, habrán de contar, previamente, con lo que ya han sido, habrán de partir de las circunstancias que les han sido impuestas. Por ello, el cambiar estas circunstancias habrá de ser el previo paso para el logro de la anhelada libertad.

¿Qué hacer mientras tanto? ¿Cómo podrán los americanos educarse para la libertad dentro de la tiranía? Un hecho histórico, la invasión de la metrópoli española por las fuerzas napoleónicas, abría un resquicio. Pero no el resquicio que hiciese de los hombres de esta América hombres libres, sino sólo un resquicio, una oportunidad que tendría que ser aprovechada. ¿Pero, cómo ser verdaderamente libres sin poseer los hábitos para la libertad? ¿Cómo conducir el gobierno sin España? ¿Cómo crear un orden propio si no se sabe hacer otra cosa que obedecer? Simplemente, improvisando. Antes de crear habría que improvisar. No era éste, por su-

puesto, el mejor de los caminos, pero era el único. "América no estaba preparada para desprenderse de la metrópoli, como súbitamente sucedió". Pero era éste un hecho y como tal habría que aceptarlo. Por ello, agrega Bolívar, en la *Carta de Jamaica,* los "americanos han subido de repente y sin los conocimientos previos, y, lo que es más sensible, sin la práctica de los negocios públicos, a representar en la escena del mundo las eminentes dignidades de legisladores, magistrados, administradores del erario, diplomáticos, generales y cuantas autoridades supremas y subalternas forman la jerarquía de un estado organizado con regularidad". Sin gobierno la Península, por obra de las tropas napoleónicas, quedaban, también sin gobierno, en la orfandad, los pueblos que en esta América dependían del gobierno hispano. Era ésta la oportunidad para iniciar el camino a la libertad, pero no el logro de la misma libertad. Por ello, hubo que improvisar todo, partir de cero. Porque cero era lo que se había heredado respecto a la ciencia del gobierno, del único gobierno, el colonial español. "Pero ¿seremos nosotros capaces de mantener en su verdadero equilibrio la difícil carga de una república? ¿Se puede concebir que un pueblo recientemente desencadenado se lance a la esfera de la libertad sin que, como Ícaro, se le deshagan las alas y recaiga en el abismo? Tal prodigio es inconcebible,

nunca visto. Por consiguiente no hay un raciocinio verosímil que nos halague con esta esperanza".[12]

¿Para no improvisar, imitar? ¿No existen, acaso, pueblos en situación semejante a los pueblos de ésta nuestra América, que han alcanzado la libertad y cuyas experiencias pueden servir a los pueblos latinoamericanos? Bolívar no lo cree así. Para Bolívar, si bien la improvisación es mala, peor será la imitación. Imitar es para Bolívar, imponerse nuevas cadenas. De esta conciencia, no escuchada por los pueblos que había liberado Simón Bolívar, otros hombres tomarían nueva conciencia para enfrentar los nuevos encadenamientos. Encadenamientos provenientes de la imitación indiscriminada. Pero habría que partir, pese a todo de lo que se era, por negativo que fuese. Era ésta la experiencia, la única experiencia posible. Pero habría que evitar que esta experiencia se repitiese; pero sin por ello dejar de tomarla en cuenta como experiencia para poder crear otro orden. Sólo haciendo consciente lo que se había vivido como esclavo, se podía evitar seguir viviendo como tal. Imitar, por el contrario, implicaría la aceptación de otras cadenas. Porque se imita lo que se considera superior. Y superiores tendrían que ser los modos de vida, las leyes, las constituciones creadas por otros pueblos, pero ajenos a los pueblos que no

[12] Bolívar, "Carta de Jamaica…".

las habían creado. Esto era peligroso, muy peligroso. Lo anticipaba, genialmente, el Libertador. Por ello, en el *Discurso de Angostura*, hablando de la Constitución Federal de Venezuela que, como otras muchas constituciones de esta América había sido copiada de Estados Unidos, dice: "Cuando más admiro la excelencia de la Constitución Federal de Venezuela, tanto más me persuado de la imposibilidad de su aplicación en nuestro estado". Bolívar reconoce lo prodigioso de tal constitución, la Constitución que modeló, la Constitución de Estados Unidos. "[...] es un prodigio —dice— que su modelo en el Norte de América subsista tan prósperamente y no se trastorne al aspecto del primer embarazo o peligro". Se trata de un modelo singular. El modelo de un pueblo "que se ha criado en la libertad, y se alimenta de pura libertad". Pero se trata de un "Pueblo único en la historia del género humano". ¿Pero este modelo puede ser asimilado por pueblos que no han nacido en la libertad, no han sido creados en ella, ni se alimentan de ella? Bolívar encuentra muy difícil adaptar a Venezuela y al resto de esta América, leyes que le son extrañas, leyes para las cuales carecen de hábitos. Los hábitos que le permitan darles vigencia. Las leyes, dice Bolívar recordando a Montesquieu, "deben ser propias de los pueblos que las hacen". Deben dar solución a los problemas que se plantean a hombres determinados, en una cir-

cunstancia igualmente determinada. "He aquí el Código —agrega— que debíamos consultar, y no el de Washington".[13]

Los pueblos de esta América tienen, previamente, que adoptar el sentido de la libertad y adaptarla, a su realidad. No se puede saltar de la dependencia a la libertad sin capacitar a los pueblos en su uso. No basta, por eso, imitar constituciones, leyes, hábitos y costumbres, hay que adquirir, antes, los talentos que las hicieron posibles. Dice Bolívar en la *Carta*, "En tanto que nuestros compatriotas no adquieran los talentos y las virtudes políticas que distinguen a nuestros hermanos del Norte, los sistemas enteramente populares, lejos de sernos favorables, temo mucho que vengan a ser nuestra ruina". No es que el Libertador no quiera para los pueblos de esta América tales sistemas, simplemente encuentra que no habiéndolos creado y vivido, como los estadounidenses, no podrían hacerlos factibles, salvo que antes adquieran la preparación para su uso.

Por ello agrega, "yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria". Esto lo quiere, lo anhela con toda la fuerza, y hacia su posibilidad se encaminan los esfuerzos del libertador y de sus pares

[13] Bolívar, "Discurso de Angostura…".

en esta América. Pero todo eso, sin embargo, no pasa de un proyecto. "Aunque aspiro a la perfección del gobierno de mi patria —agrega— no puedo persuadirme que el Nuevo Mundo sea por el momento regido por una gran república". Antes habrá que preparar a sus pueblos para esta posibilidad. Agrega, "Los estados americanos han de menester de los cuidados de gobiernos paternales que curen las llagas y las heridas del despotismo y la guerra".[14] Comprende así Bolívar las razones de los americanos del sur de querer copiar instituciones que ya han tenido éxito en otros lugares. Pero lo importante, insiste, es que éstas sean factibles en situaciones como las que vive esta América, "[...] el ejemplo de Estados Unidos por su peregrina prosperidad era demasiado lisonjero para que no fuese seguido".[15] ¿Quién se puede resistir al impacto de triunfos como los alcanzados por esa nación, sin pretender seguir sus caminos? Pese a todo no estaban estos hombres aún capacitados para hacer suyas experiencias que no habían vivido. "Se quiere imitar a Estados Unidos —escribe al general Gutiérrez de la Fuente— sin considerar la diferencia de elementos, de hombres, de cosas. Crea usted general, que nuestra composición es muy diferente a la de aquella nación, cuya existencia

[14] Bolívar, "Carta de Jamaica...".
[15] Bolívar, "Discurso de Angostura...".

puede contarse entre las maravillas que de siglo en siglo produce la política. Nosotros no podemos vivir sino de la unión".[16] Es una desgracia, escribe al coronel Belford Hinton Wilson, que no podamos lograr la felicidad "con las leyes y costumbres de los americanos. Usted sabe que esto es imposible; lo mismo que parecerse la España a la Inglaterra". Y a Daniel F. O'Leary le dice: "Yo pienso que mejor sería para la América adoptar el Corán que el gobierno de Estados Unidos, aunque es el mejor del mundo".[17] Porque nada que no hagan los latinoamericanos por sí mismos les será hecho por ningún otro pueblo. Nada, dice el Libertador, ha hecho la poderosa nación norteamericana por la libertad del resto de las Américas. "[...] nuestros hermanos del Norte se han mantenido inmóviles espectadores de esta contienda —escribe en la *Carta de Jamaica*— que por su esencia es la más justa".[18] Inglaterra, que ha dado una gran ayuda a esta independencia, lo sabe Bolívar, lo hace porque así conviene a sus intereses. Por ello se rehúsa a pactar con cualquiera de las naciones fuertes.

[16] Simón Bolívar, "Carta al general Antonio Gutiérrez de la Fuente", Caracas, 16 de enero de 1827, en *ibid.*, vol. II, pp. 18 y 19.

[17] Simón Bolívar, "Carta al general Daniel F. O'Leary", Guayaquil, 13 de septiembre de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 771-776.

[18] Bolívar, "Carta de Jamaica...".

Sabe que una América, sin fortaleza, no podrá sino sellar nuevas dominaciones. "Formando una vez el pacto con el fuerte, ya es eterna la obligación del débil. Todo bien considerado, tendremos tutores en la juventud, amos en la madurez".[19] ¿Quién entonces ha de salvar a ésta nuestra América de sus grandes problemas? pregunta en otro lugar. Nadie, se contesta, que no sean los propios americanos. Cualquier cosa que hagan éstos, encontrará, inclusive, la oposición de las naciones modelos si tales actos no convienen a sus intereses. Hablando de esto, dice Bolívar, "¿Cuánto no se opondrían todos los nuevos estados americanos, y Estados Unidos que parecen destinados por la providencia para plagar la América de miserias en nombre de la Libertad?"[20] Y en otro lugar, dice, ante los problemas que se plantean a los latinoamericanos, y que no pueden ser resueltos. "Esto aflige el alma, porque ¿quién puede curar un mundo entero? Estados Unidos son los peores y aún son los más fuertes al mismo tiempo".[21] Todo está en manos de los propios latinoamericanos. Han de ser los

[19] Simón Bolívar, "Carta a Bernardo Monteagudo", Guayaquil, 5 de agosto de 1823, en *ibid.*, vol. I, pp. 790-792.

[20] Simón Bolívar, "Carta al coronel Patricio Campbell", Guayaquil, 5 de agosto de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 736 y 737.

[21] Simón Bolívar, "Carta al doctor Estanislao Vergara", Guayaquil, 20 de septiembre de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 780-782.

propios latinoamericanos los que, partiendo de su realidad, de sus miserias; de su experiencia de la esclavitud y la servidumbre, los que pongan fin a todo eso. Son ellos los que han de crear el proyecto de su libertad dentro de un orden en la libertad.

Simón Bolívar, a partir de estas ideas, dará el primer gran paso, el que le permitirían sus circunstancias, el paso de la liberación política de una gran parte de la América Latina, un paso simultáneo con el dado en otros lugares de la misma América. El segundo paso será el de la búsqueda del orden propio para la América una vez liberada. Un orden que no podrá ser el de la esclavitud dejado por el colonialismo; pero tampoco el modelo de libertad ajeno a la realidad y posibilidades de esta América. El primer paso lo alcanzarán los latinoamericanos, unidos en un propósito que les era común. El segundo no pasará de una bella utopía, como ya la temía el propio Bolívar, el cual, pese a todo, lo intentará. De su genio surgirá así el primer gran proyecto liberador para esta América. Pero será la propia realidad americana la que, a su vez, dará la razón a sus desconfianzas.

VI. El proyecto libertario

1. La utopía bolivariana

En Perú, en las llanuras de Ayacucho, un nueve de diciembre de 1824, el general José Antonio de Sucre, lugarteniente del Libertador, vence, en batalla que será definitiva, a las fuerzas del virrey La Serna. Con esta batalla se pondrá fin al dominio ibero en América. Con ella culminan los actos emancipatorios que se vienen realizando, desde el primero en Venezuela en 1811, seguido por el proclamado en 1813 por Morelos en México hasta su reconocimiento en 1821; los actos realizados, por el mismo año, en Centroamérica. En Río de la Plata la Argentina realiza semejante hazaña en 1816. Y a continuación el general José de San Martín pasa los Andes para la liberación de Chile y el Perú, hasta encontrarse con Simón Bolívar en Guayaquil. Bolívar también ha pasado los Andes, para

liberar Colombia, Ecuador, Perú y formar una nueva nación, Bolivia. El Brasil, por su lado, ha roto con la metrópoli portuguesa en 1822. Todas estas luchas alcanzan así, su culminación en Ayacucho. En la batalla contra las fuerzas realistas, los insurgentes llevan en sus filas soldados venezolanos, colombianos, ecuatorianos, peruanos, chilenos y argentinos. La presencia en esta batalla de hombres venidos de lejanos puntos de ésta nuestra América, demostraría que los sueños de los libertadores eran posibles. Posibles uniendo esfuerzos en el logro de una nieta que les era común, la libertad. Esta unidad había ya permitido expulsar al colonizador del resto de las Américas.

El proyecto liberador podía ahora ser un hecho. El conjunto de pueblos que habían sido integrados, por la fuerza, bajo el signo de la dependencia, había logrado integrarse para dar la batalla final a esa dependencia. Un nuevo orden era posible, un nuevo orden bajo el signo de la libertad. Los sueños de Bolívar, expuestos en la *Carta de Jamaica* podían ahora ser realizados. Lo que había sido una gran Colonia, podía ahora transformarse en "una gran Nación", en la más grande nación del mundo. No grande por su extensión, aunque sería extensa; ni por su riqueza, aunque sería rica, sino por su "libertad y gloria". Los temores de Bolívar se habían desvanecido ante el éxito alcanzado contra el ejército colonizador. España misma, acaso a

pesar suyo, había dado a esta América los posibles vínculos de esa necesaria unidad y la posibilidad de su grandeza como nación. Por ello decía: "Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería por consiguiente tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse". No todo era ignominioso. Mucho había en el pasado de esta América que podía y debería ser potenciado para realizar la libertad. Sobre la servidumbre, a pesar de la servidumbre, la misma España había dejado su cultura. Una cultura que, la América como otro Prometeo, había robado a su creador para ofrecerla a sus hijos. Anticipándose a los sucesos de Ayacucho, en la misma *Carta,* redactada en 1815, había ya escrito: "¿No es la unión todo lo que se necesita para ponerlos en estado de expulsar a los españoles, sus tropas y los partidarios de la corrompida España para hacerlos capaces de establecer un imperio poderoso, con un gobierno libre y leyes benévolas?" Unión, unión y unión era lo que se necesitaba para hacer posible tal proyecto. No sólo el proyecto ya alcanzado de expulsar al dominador, sino el proyecto, aún más difícil, el de organizar, legislar, gobernar, educar para la Libertad. La unión para el triunfo en la guerra sería ahora la que pudiese per-

mitir un triunfo en la paz, ganada la guerra había que ganar la paz. "Seguramente —dice Bolívar— la unión es la que nos falta para completar la obra de nuestra regeneración".

"Yo diré a usted —agrega— lo que puede ponernos en actitud de expulsar a los españoles y de fundar un gobierno libre; *es la unión,* ciertamente; mas esta unión no nos vendrá por prodigios divinos, sino por efectos sensibles y esfuerzos bien dirigidos". El retardo de América, para alcanzar plenamente la libertad, se debió a su aislamiento, a su falta de relaciones diplomáticas con otras naciones del mundo, a la falta de auxilios militares, al ser combatida por una nación, un imperio, que posea juntos todos los elementos que le habían permitido imponer su dominio y mantenerlo. Esto era, precisamente, lo que había de ser cambiado para posibilitarlo como nación libre. Bolívar sabe que no será tarea fácil. Con pesimismo, hablará de los impedimentos que tal obra podrá encontrar una y otra vez. Pese a ello se empeña en soñar. Y será de acuerdo con este sueño que dirá en la misma *Carta:* "¡Qué bello sería que el istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos! Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra con las naciones de las otras tres

partes del mundo. Esa especie de corporación podrá tener lugar en alguna época dichosa de nuestra regeneración".[1] Sueño de unidad, no sólo americana, sino mundial de pueblos libres. Panamá como eje de esa augusta unidad en la libertad. El sueño libertario iba de una nación americana a otra, y de la América entera a toda la tierra. Por ello dice Bolívar, "En la marcha de los siglos, podría encontrarse, quizá, una sola nación cubriendo el universo".[2]

El triunfo de Ayacucho presentará, como posible, el soñado proyecto libertario. Dos días antes de la batalla, que maquinaciones políticas impidieron a Bolívar dirigir, pero seguro del triunfo previsto, en circular, enviada por el Libertador el 7 de diciembre del mismo 1824, a los gobiernos de Colombia, México, la América Central, las Provincias Unidas de la Plata, Chile, incluyendo al Brasil, propondrá la instalación de una gran Asamblea encaminada a hacer posible el sueño de unidad de la América Latina bajo la paz. Sería la unión para realizar con plenitud, la libertad. La libertad a la que ya tenían derecho los americanos que habían vencido, definitivamente a sus dominadores. El pun-

[1] Simón Bolívar, "Carta de Jamaica…".

[2] Simón Bolívar, "Un pensamiento sobre el Congreso de Panamá", 1826, en *Obras Completas*, La Habana, Editorial Lex, 1947, vol. II, pp. 1214-1215.

to de reunión sería Panamá. Se pensó hacerla en seis meses, pero se realizaría dos años después. El proyecto libertario podría ahora ser realidad, por lo que se refería a la organización del nuevo orden. Para el orden propio de pueblos libres de esta América.

> Después de quince años de sacrificios consagrados a la Libertad de América para obtener el sistema de garantías que, en paz y en guerra, sea el escudo de nuestro nuevo destino —decía la circular firmada por el propio Bolívar—, es tiempo ya de que los intereses y relaciones que unen entre sí a las repúblicas americanas, antes colonias españolas, tengan una base fundamental que eternice, si es posible, la duración de los gobiernos. Entablar aquel sistema y consolidar el poder de este gran cuerpo político pertenece al ejercicio de una autoridad sublime que dirija la política de nuestros gobiernos cuyo influjo mantenga la uniformidad de sus principios y cuyo nombre sólo calme nuestras tempestades. Tan respetable autoridad no puede existir sino en una asamblea de plenipotenciarios nombrados por cada una de nuestras repúblicas y reunidos bajo los auspicios de la victoria, obtenida por nuestras armas contra el poder español.

En la búsqueda de la posible integración de intereses para el afianzamiento de la libertad, Bo-

lívar relataba en la circular los intentos hechos pocos años antes. Años en los que las dificultades para tal propósito habían sido mayores. Más difícil por la presencia activa del enemigo represor en la América. El nuevo momento, el propio de la victoria y el de una serie de situaciones de carácter internacional, explicaba también Bolívar, hacían urgente el intentar la Asamblea. Piensa, decíamos, en un plazo de seis meses pero, situaciones y obstáculos posteriores lo aplazarán hasta el 22 de junio de 1826. Dadas las distancias entre una nación, y otra de las posibles participantes, lo lógico sería un punto equidistante a cada una de ellas. Este lugar sería, como lo sugería ya en la *Carta de Jamaica*, Panamá.

"Parece que si el mundo hubiese de elegir su capital —dice Bolívar— el Istmo de Panamá sería señalado para este augusto destino, colocado como está en el centro del globo, viendo por una parte el Asia, y por la otra, el África y la Europa". "El Istmo de Panamá está a igual distancia de las extremidades, y por esta causa podrá ser el lugar provisorio de la Primera Asamblea de los confederados".[3] La integración americana, enten-

[3] Simón Bolívar, "Carta circular a los gobiernos de las Repúblicas de Colombia, México, Río de la Plata, Chile, Guatemala", Lima 7 de diciembre de 1824, en *ibid.*, vol. I, pp. 1012-1014.

diendo por ésta la de los pueblos de origen hispano e ibérico podría a su vez ser el punto de partida para una integración que abarcase al mundo entero. Una idea que estará presente en la mente del Libertador. Pero una idea, también, que tendría que partir de deducciones realistas. La integración planetaria tendría que partir de la integración de pueblos con intereses comunes. Intereses que les darían fortaleza, a partir de cuya integración podrían intentarse integraciones más amplias, incluyendo, en ellas a las grandes potencias de la tierra. Potencias que sólo la unidad de los pueblos que los sufrían, podría equilibrar, para no pasar de una dependencia a otra dependencia. No se podían asociar lobos y carneros, tiburones y sardinas. Por ello, la integración latinoamericana tendría que ser el punto de partida de una integración que podría alcanzar extensión mundial. Por ello, dice en otro lugar: "La libertad del Nuevo Mundo es la esperanza del Universo".[4]

A partir, concretamente de Colombia, Bolívar vuelve a proyectar la utopía de una integración planetaria.

> Volando por entre las próximas edades —dice— mi imaginación se fija en los siglos futuros, y obser-

[4] Simón Bolívar, "Proclama", Pasco, 29 de julio de 1824, en *ibid.*, vol. II, p. 1195.

vando desde allá, con admiración y pasmo, la prosperidad, el esplendor, la vida que ha recibido esta vasta región, me siento arrebatado y me parece que ya la veo en el corazón del universo, extendiéndose sobre sus dilatadas costas, entre esos océanos, que la naturaleza había separado, y que nuestra patria reúne con prolongados y anchurosos canales. Ya la veo servir de lazo, de centro de emporio a la familia humana; ya la veo enviando a todos los recintos de la tierra los tesoros que abrigan sus montañas de plata y de oro; ya la veo distribuyendo por sus divinas plantas la salud y la vida a los hombres dolientes del antiguo universo: ya la veo comunicando sus preciosos secretos a los sabios que ignoran cuan superior es la suma de las luces a la suma de las riquezas, que le ha prodigado la naturaleza. Ya la veo sentada sobre el Trono de la Libertad empuñando el cetro de la Justicia, coronada por la Gloria, mostrar al mundo antiguo la majestad del mundo moderno.[5]

Palabras que serían la más certera respuesta a las calumnias de los Buffon, Voltaire, De Pauw y otros ilustrados. Era la América ofreciendo al mundo entero sus riquezas; pero no bajo el signo de la dependencia, sino bajo el signo de la libertad

[5] Bolívar, "Discurso de Angostura…".

y la justicia. Riquezas del hombre y para el hombre cualquiera fuese su lugar en la tierra.

Un mismo origen, la dependencia, el colonialismo; pero también la grandeza de pueblos que se han forjado en ellas. Pueblos que han hecho de su largo sufrimiento y de su no menos larga rebeldía, el instrumento de su nueva unión. No ya unión, o integración bajo una determinada forma de dominación, sino para la libertad y para el orden propio de esta libertad, una vez que ha sido alcanzada. En otro rapto de imaginación de lo que podía ser esta América, unida en un solo proyecto libertario, dice Bolívar: "Pero el gran día de América no ha llegado. Hemos expulsado a nuestros opresores, roto las tablas de sus leyes tiránicas y fundado instituciones legítimas: mas todavía nos falta poner el fundamento del pacto social, que debe formar de este mundo una nación de repúblicas". Esta unión creará un coloso campeón de la libertad, por ello, sigue diciendo, "la imaginación no puede concebir sin pasmo la magnitud de un coloso, que semejante al Júpiter de Homero, hará temblar la tierra de una ojeada. ¿Quién resistirá a la América reunida de corazón, sumisa a una ley y guiada por la antorcha de la libertad?"[6] Bolívar, anticipándose a nuestros tiempos, piensa que de esta unidad libertaria

[6] Simón Bolívar, "Carta al Director Supremo de Chile", Cali, 8 de enero de 1822, en *ibid.*, vol. I, pp. 618 y 619.

podrá llegar a inspirar la acción que pueda liberar a otras tierras y hombres también sometidos, hasta las lejanas Asia y África. Su sueño, su utopía es ecuménica. Imagina una sola nación cubriendo la Tierra, el Universo. El paso que habrá de posibilitar tal sueño, será el que intente dar Bolívar convocando a la reunión de Panamá en la Carta circular de que hemos hablado.

De esta unidad dependerá, igualmente, el respeto y atención que deberán darle a esta América las potencias modernas. Sin este respeto y atención positiva, dichas potencias no verán en los fragmentados pueblos de esta América sino "vacíos de poder" que han de ser ocupados. En 1819 Bolívar escribía diciendo:

> La falta de unidad y condiciones, la falta de acuerdo y armonía y, sobre todo, la falta de medios que producía necesariamente la separación de las repúblicas, es, repito, la causa verdadera de ningún interés que han tomado hasta ahora nuestros vecinos y europeos en nuestra suerte. Secciones, fragmentos que, aunque de grande extensión, no tienen ni la población ni los medios, no podían inspirar ni interés ni seguridad a los que deseasen establecer relaciones con ellos.[7]

[7] Simón Bolívar, "Carta al vicepresidente de Cundinamarca", Angostura, 20 de diciembre de 1819, en *ibid.*, vol. I, pp. 406 y 407.

Por ello, se enfrenta Bolívar a los regionalismos que ya disputaban entre sí, en los mismos inicios de la Guerra de Independencia. La lucha era la misma, eran los mismos propósitos, las mismas metas, los de la libertad. ¿Por qué entonces dividirse y discutir sobre el futuro de pueblos que se van liberando queriendo así fragmentarlos? En 1813 escribía al patriota colombiano Nariño: "Si unimos todo en una misma masa de nación, al paso que extinguimos el fomento de los disturbios, consolidamos más nuestras fuerzas y facilitamos la mutua cooperación de los pueblos a sostener su causa natural. Divididos, seremos más débiles, menos respetados de enemigos y neutrales. La unión bajo un solo gobierno supremo, hará nuestras fuerzas, y nos hará formidables a todos".[8] Será, también, en relación con esta necesaria unidad de pueblos de origen y metas semejantes, que Bolívar se oponga a cualquier relación bilateral con cualquiera de las grandes potencias de esos días. Lo mismo da Inglaterra o Estados Unidos. Formando, "una vez el pacto con el fuerte, —dice— ya es eterna la obligación del débil. Todo bien considerado, tendremos

[8] Simón Bolívar, "Carta al general Santiago Nariño", Valencia, 16 de diciembre de 1813, en *ibid*., vol. I, pp. 79-81.

tutores en la juventud, amos en la madurez y en la vejez seremos libertos".[9]

Respecto a Inglaterra, considera que una alianza con ella puede ser ventajosa en principio para los fines de las naciones americanas.

> Por ahora —escribe Bolívar— me parece que nos dará una gran importancia y mucha respetabilidad la alianza con la Gran Bretaña, porque bajo su sombra podremos crecer, hacernos hombres, instruirnos y fortalecernos para presentarnos entre las naciones en el grado de civilización y de poder, que son necesarios a un gran pueblo. Pero estas ventajas no disipan los temores de que esa poderosa nación sea en lo futuro soberana de los consejos y decisiones de la asamblea: que su voz sea la más penetrante, y que su voluntad y sus intereses sean el alma de la confederación, que no se atreverá a disgustarla por no buscar echarse encima un enemigo irresistible. Éste es, en mi concepto, el mayor peligro que hay en mezclar a una nación tan fuerte con otras tan débiles.[10]

[9] Simón Bolívar, "Carta a Bernardo Monteagudo", Guayaquil, 5 de agosto de 1823, en *ibid.*, vol. I, pp. 790-792.

[10] Simón Bolívar, "Carta a José Rafael Revenga", Magdalena, 17 de febrero de 1826, en *ibid.*, vol. I, pp. 1266 y 1267.

Y respecto a Estados Unidos, ya sabemos lo que pensaba en cuanto a imitar sus instituciones, o pretender ligar la suerte de estas repúblicas a la de ese nuevo coloso. Nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, expone en el discurso de Angostura. Así se expresa cuando dice: "Pero sea lo que fuere de este gobierno con respecto a la nación americana, debo decir que ni remotamente ha entrado en mi idea asimilar la situación y naturaleza de los Estados, tan distintos como el inglés americano y el americano español".[11] Estados Unidos ha luchado y alcanzado la libertad, pero es su libertad, no la libertad de otros pueblos. Los intereses de esta nación no son los intereses de estos otros pueblos. La América Latina ha iniciado la lucha por la independencia cuando ya Estados Unidos ha afianzado la suya y sólo busca su fortalecimiento. Discutiendo lo referente a las invitaciones para la reunión de Panamá, en 1825, Bolívar encuentra difícil mezclar ciertos pueblos en una reunión que es sólo el punto de partida de reuniones más amplias. En este sentido se resiste a que sea invitado Estados Unidos. No creo que Estados Unidos deba entrar al Congreso del Istmo, escribe a Santander. Se trata de un pueblo heterogéneo. "Por lo mismo jamás seré de opinión —insiste— de que los convidemos para nuestros

[11] Simón Bolívar, "Discurso de Angostura...".

arreglos americanos".[12] Los españoles derrotados, considera Bolívar, no son ya un peligro. El peligro está en otros lugares, frente a otras naciones fuertes y poderosas. "Los españoles ya no son peligrosos —escribe también a Santander— en tanto que los ingleses lo son mucho, porque son omnipotentes".[13] Habrá primero, que unir lo que ya existía unido, aunque bajo otro signo. Unir a la América colonizada por España y, después, inclusive naciones americanas como su amado Haití y el Brasil. Brasil ha sido invitado, pero ya manipula en función con sus intereses. El sueño bolivariano, el proyecto libertario, ha de realizarse pero sin olvidar, precisamente, la realidad sobre la cual ha de actuar. En la *Carta de Jamaica* Bolívar había ya expuesto todo lo que podía oponerse a éste su soñado proyecto. Entre 1824, fecha de la Convocatoria y 1826, fecha de la reunión en Panamá, el optimismo del Libertador se va apagando. El proyecto tropezará cada vez, con múltiples obstáculos. La unidad alcanzada en la batalla de Ayacucho se iba disolviendo ante los intereses de los caudillos que aciertan a mantener la integración para la paz. El pasado colonial seguía vivo en los hábitos y cos-

[12] Simón Bolívar, "Carta al general F. de P. Santander", Arequipa, 30 de mayo de 1825, en *ibid*., vol. I, pp. 1103-1109.

[13] Simón Bolívar, "Carta al general F. de P. Santander", Arequipa, 20 de mayo de 1825, en *ibid*., pp. 1096-1099.

tumbres de los hombres que se habían liberado de las metrópolis. Alcanzada la victoria de las armas, la victoria de la paz, del orden propio de esa victoria, va presentándose como una imposibilidad, como una hermosa pero imposible utopía. El proyecto liberador tendrá que reajustarse, que buscar otras vías de realización.

2. La dura realidad americana

En Panamá debería ser realizado el sueño de una nueva forma de unidad de la América ya libre de la tiranía ibera. Vencida la tiranía, la unidad bajo la dominación colonial debería de transformarse en unidad bajo la libertad. La unidad que había hecho posible el triunfo final en Ayacucho. La reunión se realizará dos años después de la victoria de Sucre. Se reunirá en el Convento de San Francisco, de la ciudad de Panamá, a partir del 22 de junio de 1826. Sin embargo, dicha reunión, estaba ya destinada al fracaso desde varios meses antes. La integración bajo la libertad era sólo un sueño. La división entre los pueblos latinoamericanos, y dentro de las naciones que formaban estos pueblos, se había iniciado. Tres siglos de integración bajo el coloniaje, se disolvían en unos cuantos años al ser roto el instrumento de esa integración, la de-

pendencia. En la *Carta de Jamaica*, Bolívar hacía ya expreso el temor de este fracaso. Iba a ser difícil que pueblos formados en la servidumbre, un buen día, se pudiesen dar a sí mismos los instrumentos para una integración dentro de la libertad. Pasados sólo unos cuantos meses del triunfo de Ayacucho, las ambiciones de los caudillos y una serie de intereses extraños se habían hecho de inmediato patentes, anulando así la posibilidad de una integración que pudiese satisfacer a tan encontrados intereses. Más que la creación de un nuevo orden bajo el signo de la libertad, lo que se buscaba ya era la manera de ocupar el "vacío de poder" que dejaba la metrópoli.

De esta situación habla Bolívar, cuando sólo faltan unos meses para la reunión de Panamá. Inglaterra ya manipula al Brasil para que éste se lance sobre la Argentina. La Argentina, a su vez, busca ligas para enfrentar al Brasil y a otros pueblos. En carta escrita al general Francisco de Paula Santander le informa de las noticias que ha recibido sobre esta situación. "El Paraguay se ha ligado al Brasil, y Bolivia tiene que temer de esta nueva liga. El Río de la Plata tiene que temer al Emperador, y a la anarquía que se ha aumentado con la variación de gobierno de Buenos Aires. Chile tiene el corazón conmigo, y su gobierno está aliado a Rivadavia. Córdoba me convida para que sea el protector de la

federación entre Buenos Aires, Chile y Bolivia".[14] Tampoco es nada halagüeño lo que sucede ya entre los pueblos que Bolívar mismo ha liberado con su espada. En este sentido escribe al héroe de Ayacucho, al mariscal Antonio José de Sucre: Me aseguran, dice "que Colombia está en un estado de no poder marchar, y que todo amenaza ruina: primero por los partidos; segundo por la hacienda; tercero por la organización civil [...]; cuarto porque las leyes son tantas que ahogan a la república". "[...] de suerte que Quito está envidiando el estado del Perú [...]". Me dicen "que Quito no se ha levantado contra el gobierno por respeto a mí". "La municipalidad de Bogotá se queja de que ya no puede soportar el peso de las leyes". "En Venezuela todo va peor, porque el ejército tiene un partido y el pueblo otro". "Colombia presenta el cuadro más lamentable por una superabundancia de fuerza liberal mal empleada". Hombres a los que se ha dado la libertad, no encuentran ya satisfacción en ella y claman por gobiernos de fuerza, claman, inclusive, por un Imperio. "[...] los pueblos aguerridos en la anarquía —dice Bolívar— y veteranos en la revolución, están todos clamando por un imperio, porque nuestras reformas han probado su incapacidad para hacer el bien y su incompatibilidad

[14] Simón Bolívar, "Carta al general F. de P. Santander", Magdalena, 7 de mayo de 1826, en *ibid.*, vol. I, pp. 1320-1322.

con nuestros pueblos". Bolívar mismo se sabe ya combatido, y hostilizado, por los mismos hombres con quienes luchó por la libertad. Por ello lanza esta amarga profecía: "que muchos tiranos van a levantarse sobre mi sepulcro y que estos tiranos serán otros Silas, otros Marios que anegarán en sangre sus guerras civiles". Inconformes con lo que él ha hecho, se pretende dar soluciones ajenas a la realidad. Por ello, agrega el Libertador: "Yo doy a los pueblos que el ejército ha libertado un código de salud que reúne la permanencia a la libertad, al grado más eminente que se conoce en el gobierno de los hombres; y que si aspiran a lo perfecto alcanzarán lo ruinoso".[15]

El Congreso Anfictiónico, después del retardo respecto a la fecha que había pensado el Libertador, en la Circular, de acuerdo con la victoria de Ayacucho, se reúne el 22 de junio de 1826. Los asistentes, que fueron pocos, llegaron llenos de reticencias, y sólo dispuestos a compromisos muy generales. No fue como se ha pretendido fuesen después reuniones semejantes, un Congreso Panamericano. El Congreso de Panamá fue siempre pensado en función con los intereses de los países que fueran dominio de España, pero también de

[15] Simón Bolívar, "Carta al gran mariscal de Ayacucho Antonio José de Sucre", Magdalena, 12 de mayo de 1826, en *ibid.*, vol. I, pp. 1522-1526.

Portugal. En Brasil, donde fue recibida con simpatía la invitación, José Bonifacio, patriarca de la emancipación brasileña expresó que deseaba una unión como la propuesta. Sin embargo, como ya tenía noticias Bolívar, el Brasil actuaba ya en función con sus propios intereses y se enfrentaba a las Provincias del Río de la Plata, de acuerdo también, con los intereses de Inglaterra. Respecto a Estados Unidos, fue la insistencia de Santander la que originó la invitación. Pero uno de los delegados murió antes de llegar a Panamá y el otro, llegó tarde. Sin embargo, como ya lo temía el Libertador, Estados Unidos iba a estar presente, pero sólo en función con sus intereses. El presidente John Quincey Adams había recibido y aceptado la invitación, pero el Congreso obstaculizó esta aceptación poniendo condiciones. Estados Unidos en Panamá sólo estaría como observador sin aceptar compromiso alguno. Pero sus delegados llevaban instrucciones de evitar la formación de una confederación que, llegando a ser poderosa, limitase, para un futuro inmediato, los intereses de Estados Unidos. Tampoco aceptaría legislación alguna que pudiese limitar esta futura acción y desde luego, y de acuerdo con este mismo futuro, se opondría a cualquier proyecto que significase cambiar el *status* político del Caribe, con referencia concreta a las posiciones que aún tenía España allí. Había que mantener el *status* colonial de Cuba y Puerto Rico y

oponerse al reconocimiento de Haití. Tales fueron las indicaciones dadas a los fallidos representantes estadounidenses en la reunión de Panamá. En otras palabras, Estados Unidos era abiertamente opuesto al ideal bolivariano. Se le admiraba, decía el secretario de Estado Henry Clay, pero no se iba a permitir su posibilidad, ya que la misma impediría el desarrollo del ya proyectado nuevo imperio. Se pediría, sí una declaración de apoyo a la Doctrina Monroe, para que ningún país extraño al Continente interviniese en América. América para los americanos, pero sólo pensando en los americanos que, en el norte, se preparaban a realizar lo que el mismo Bolívar temía, una nueva forma de dominación, contraria a la de las potencias europeas.[16] Por lo que se refiere a Hispanoamérica hubo representaciones de México, de las Provincias Unidas del Centro de América, la Gran Colombia y Perú. Ausentes estuvieron Bolivia, por razones de tiempo; pero por negativas y debido a suspicacias, Chile y la futura República Argentina. Pero el gran ausente lo fue el propio Libertador, Simón Bolívar. Ausencia a la que se han dado diversas explicaciones, entre ellas las de tiempo para llegar, o el hecho de que su personalidad hubiese impedido una mayor libertad de los asistentes. Lo cierto es que el autor

[16] *Cfr*. Antonio Gómez Robledo, *Idea y experiencia de América*, México, FCE, 1958.

del Congreso Anfictiónico, era ya consciente de lo que iba a suceder. La América, su América, se encontraba ya dividida y las grandes potencias utilizaban y manipulaban estas divisiones en su favor. Los resultados de la reunión fueron pobres, nada tenían que ver con lo que Bolívar había esperado de ella. Definitivamente los pueblos de ésta nuestra América no estaban maduros para integrarse por la libertad. Nuevos amos se hacían ya presentes e incitaban a los libertados hombres de esta América a aceptar, *libremente,* nueva dependencia. Los temores de Bolívar se realizaban. Bolívar, desde Lima escribía al general José Antonio Páez expresándole su desencanto sobre lo que estaba sucediendo. No tenía aún noticias de los acuerdos de Panamá cuando ya decía refiriéndose al Congreso que acababa de terminar: "El Congreso de Panamá, institución que debiera ser admirable si tuviera más eficacia, no es otra cosa que aquel loco griego que pretendía dirigir desde una roca los buques que navegaban. Su poder sería una sombra y sus decretos meros consejos: nada más". Ninguna fuerza podían ya tener pueblos que entraban en el caos, en la anarquía. Hablando de Venezuela dice:

> Los elementos del mal se han desarrollado con una celeridad extraordinaria. Diez y seis años de acumular combustibles van a dar el incendio que quizás devorará nuestras victorias, nuestra gloria, la

> dicha del pueblo y la libertad de todos. Yo creo que bien pronto no tendremos más que cenizas de lo que hemos hecho. Crea usted mi querido general, que un inmenso volcán está a nuestros pies, cuyos síntomas no son poéticos sino físicos y harto verdaderos. La esclavitud romperá el yugo; cada color querrá el dominio y los demás combatirán hasta la extinción o el triunfo. Los odios apagados entre las diferentes secciones volverán al galope, como todas las cosas violentas y comprimidas. Cada pensamiento querrá ser soberano, cada mano empuñar el bastón, cada toga la vestirá el más turbulento. Los gritos de sedición resonarán por todas partes. Y lo que todavía es más horrible que todo esto, es que cuanto digo es *verdad*.[17]

Ya informado de los acuerdos en Panamá, expresa su inconformidad con algunos puntos y su deseo de que no sean aceptados hasta que sean bien discutidos en Bogotá. Entre estos puntos está el acuerdo para que continúe en México la reunión. La Reunión de Tacubaya que, después de varias dificultades se celebrará dos años después, y que sería como la puntilla del sueño anfictiónico de Bolívar. "La traslación de la asamblea a México va a ponerla bajo el inmediato influjo de aquella

[17] Simón Bolívar, "Carta al general José Antonio Páez", Lima, 4 de agosto de 1826, en *ibid.*, vol. I, pp. 1406-1408.

potencia —dice Bolívar—, ya demasiado preponderante, y también bajo el de Estados Unidos del Norte". Respecto a los acuerdos para la integración encuentra que los aprobados, lejos de servir a las metas que se había propuesto las van a impedir. "El de unión, liga, confederación, contiene artículos cuya admisión puede embarazar la ejecución de proyectos que he concebido, en mi concepto muy útiles y de gran magnitud".[18] Ya en 1827 la anarquía ha crecido. Santander mismo se enfrenta al Libertador. Es en este sentido que escribe Bolívar al general Rafael Urdaneta: "Se ha pretendido destruirlo todo por una traición [...]. Y espero los sucesos y la conducta de Bogotá. Entonces veremos lo que debemos hacer [...]. En vano se esforzará Santander en perseguirme: el universo entero debe vengarme [...]. Si los traidores triunfan, la América meridional no será más que un caos [...]".[19]

El caos, en efecto, se extiende a la América que fuera colonia unida de España. Al mismo Urdaneta vuelve a escribir el Libertador hablando del caos que ya es total: "Ya usted sabrá que el gobierno del Perú no quiere cumplir con el convenio de Girón

[18] Simón Bolívar, "Carta al general Pedro Briceño Méndez", Guayaquil, 14 de septiembre de 1826, en *ibid.*, vol. I, pp. 1431 y 1432.

[19] Simón Bolívar, "Carta al general Rafael Urdaneta", Caracas, 14 de abril de 1827, en *ibid.*, vol. II, pp. 94 y 95.

y que no lo concluyó sino para salvarse y violarlo". "Yo quiero la paz a todo trance, mas nuestros enemigos nos desesperan con su cruel obstinación. El gobierno de Bolivia se declaró por la liga del Perú como era natural y aun nos amenazan con Chile". "Buenos Aires ha tenido varias revoluciones y el mando ha pasado a otras manos. Bolivia ha tenido en cinco días tres presidentes, habiendo matado dos de ellos. Chile está en unas manos muy ineptas y vacilantes. México ha dado el mayor escándalo y ha cometido los mayores crímenes. Guatemala aumenta sus dificultades". Bolívar piensa que, acaso la única solución pueda serlo una intervención extraña. "Somos tan desgraciados, que no tenemos otras esperanzas del Perú sino que nazca de su propio desorden y revoluciones".[20] En sí mismos los americanos meridionales no parecen encontrar salida alguna a sus problemas. En otro lugar escribe Bolívar, "Quedo enterado de la opinión que hay en Estados Unidos sobre mi conducta política. Es desgracia que no podamos lograr la felicidad de Colombia con leyes y costumbres de los americanos. Usted sabe que esto es imposible: lo mismo que parecerse la España a la Inglaterra".[21]

[20] Simón Bolívar, "Carta al general Rafael Urdaneta", Rumipamba, 6 de abril de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 624-626.

[21] Simón Bolívar, "Carta al coronel Belford Hinton Winston", Guayaquil, 3 de agosto de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 730-732.

Bolívar mismo se ve ya compelido a proponer la división de lo que en vano había tratado de unir. Duélese de tener que proponer una acción semejante, pero sabe que la realidad, la tremenda realidad, no permite otra cosa. Así sugiere la separación de Venezuela y de la Nueva Granada. "La fuerza de los sucesos y de las cosas —escribe— impele a nuestro país a este sacudimiento, o llámese mudanza política. Yo no soy inmortal; nuestro gobierno es democrático y electivo". "Todos sabemos que la reunión de la Nueva Granada y Venezuela existe ligada únicamente por mi autoridad, la cual debe faltar ahora o luego, cuando quiera la providencia, o los hombres. No hay nada tan frágil como la vida de un hombre". "Muerto yo ¿qué bien haría a esta república? Entonces se conocería la utilidad de haber anticipado la separación de estas dos secciones durante mi vida; entonces no habría mediador ni amigo ni consejero común. Todo sería discordia, encono, división". "No quedan, en su opinión, sino dos opciones: la división o un gobierno fuerte capaz de mantener la unidad". "La división de la Nueva Granada y Venezuela". "La creación de un gobierno vitalicio y fuerte". "Y hecha la división, ¿quién mandaría? ¿Será granadino o venezolano? ¿Militar o civil?"[22]

[22] Simón Bolívar, "Carta al general Daniel F. O'Leary", Guayaquil, 13 de septiembre de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 771-776.

Bolívar tiene ya noticia de una expedición española de reconquista. Sabe de la gravedad de esta noticia, pero aún más grave para Bolívar es el creciente caos de esta América, "Es muy desagradable volver a entrar en luchas con la España —escribe— siendo lo peor que la Europa irritada por nuestras revoluciones diarias y nuestro detestable sistema de gobierno, que a la verdad no es más que una anarquía pura". "Nada hay más horrible que la conducta de nuestros paisanos de este continente. Esto aflige el alma porque ¿quién puede curar un mundo entero?" Y hace nueva referencia a Estados Unidos el cual, insisto, no actuará sino en función con sus intereses. "Los Estados Unidos son los peores y son los más fuertes al mismo tiempo".[23] Europa, lejos de apoyar la independencia alcanzada, parece inclinarse a permitir la reconquista para así poner fin a la anarquía. Anarquía que ha conducido, a los liberados hombres de esta América, a atentar contra su mismo libertador. "Aseguran que la Inglaterra y la Francia están de acuerdo con España para que nos haga la guerra". Escribe Bolívar. "Además nuestras relaciones han irritado mucho a los ingleses y franceses. Dicen

[23] Simón Bolívar, "Carta al doctor Estanislao Vergara", Guayaquil, 20 de septiembre de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 780-782.

que *nada se puede esperar de un pueblo que ha querido asesinar en su lecho al Libertador"*.[24] Ya no tenemos amigos. "Vea usted lo que nos aman los americanos y europeos".[25] "Esta patria no tiene remedio: el *hombre* no quiere más que *absoluto:* ni en la república ni en nada hará sino *impedir*. Divídase el país y salgamos de compromisos: ¡nunca seremos dichosos, nunca!"[26] "[...] *no espero salud para mi patria"*. "Yo creo todo perdido para siempre y la patria y mis amigos sumergidos en un piélago de calamidades". Haría cualquier sacrificio por esa patria, pero sabe que todo es inútil. "[...] y porque soy incapaz de hacer la felicidad de mi país me deniego a mandarlo. Hay más aún, los tiranos de mi país me lo han quitado y yo estoy proscrito; así no tengo patria a quien hacer el sacrificio".[27]

> La situación de América —escribe nuevamente a Urdaneta— es tan singular y tan horrible, que no es posible que ningún hombre se lisonjee

[24] Simón Bolívar, "Carta a Esteban Palacios", Guayaquil, 21 de septiembre de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 785 y 786.

[25] Simón Bolívar, "Carta a Estanislao Vergara", Babahoyo, 28 de septiembre de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 793 y 794.

[26] Simón Bolívar, "Carta al general Rafael Urdaneta", Popayán, 6 de diciembre de 1829, en *ibid.*, vol. II, pp. 835 y 836.

[27] Simón Bolívar, "Carta a Estanislao Vergara", Cartagena, 25 de septiembre de 1830, en *ibid.*, vol. II, pp. 921-924.

> conservar el orden largo tiempo ni siquiera en una ciudad. Creo más, que la Europa entera no podría hacer este milagro sino después de haber extinguido la raza de los americanos, o por lo menos la parte agente del pueblo, sin quedarse más que con los seres pasivos. Nunca he considerado un peligro tan universal como el que ahora amenaza a los americanos [...] la posteridad no vio jamás un cuadro tan espantoso como el que ofrece la América, más para lo futuro que para lo presente, porque ¿dónde se ha imaginado nadie que un mundo entero cayera en frenesí y devorase su propia raza como antropófagos? [...] esto es lo único en los anales de los crímenes y, lo que es peor, irremediable.[28]

Despojado de todo mando. Marchando hacia el destierro, que evitará su muerte, Bolívar aumenta su desconsuelo ante la noticia del asesinato del Mariscal de Ayacucho. El joven héroe de la gloriosa jornada liberadora ha sido asesinado por los mismos liberados que son ya simples libertos. El mundo entero se estremece ante este asesinato. Asesinato que no es sino expresión del parricidio que los americanos cometen contra sus libertadores. El proyecto libertario no

[28] Simón Bolívar, Carta al general Rafael Urdaneta", Soledad, 16 de octubre de 1830, en *ibid.*, vol. II, pp. 931-934.

ha contado con la voluntad de los libertos que se han entregado a la anarquía. Una anarquía que sólo parece tendrá término cuando desaparezca toda una raza, la raza de estos americanos. Los herederos de los libertadores se disponen a ejecutar la sentencia que ya se hace expresa en Bolívar. Habrá que extinguir a toda una raza. Habrá que repoblar la América. El sueño se ha transformado en pesadilla para el propio Libertador.

La "*muerte de Sucre* —escribe Bolívar— *es la manera más negra e indeleble* de la historia del Nuevo Mundo, y que en el antiguo no había sucedido una cosa semejante *en muchos siglos atrás*".[29] De este hecho deduce Bolívar el fracaso de su propia obra. Semanas antes de su muerte, que acaece el 17 de diciembre de 1830, resume toda su acción en las siguientes y pesimistas palabras:

> Primero, la América es ingobernable para nosotros; segundo, el que sirve a una revolución ara en el mar; tercera, la única cosa que puede hacerse en América es emigrar; cuarta, este país caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada para después pasar a tiranuelos casi imperceptibles

[29] Simón Bolívar, "Carta al general Juan José Flores", Barranquilla, 9 de noviembre de 1830, en *ibid.*, vol. II, p. 960.

> de todos colores y razas; quinto, devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad, los europeos no se dignarán conquistarnos; sexto, si fuera posible que una parte del mundo volviera al caos primitivo, éste sería el último periodo de la América.[30]

Bolívar, en su tragedia, trata de ver lo más lejos en una historia que considera extraña a la voluntad de los mismos americanos. Una historia de la que estos hombres no parecen sino marionetas. Marionetas de ideologías extrañas, ajenas a la realidad americana. Son las ideologías en nombre de las cuales se han precipitado a la anarquía. En otro lugar escribe: "Los jóvenes demagogos van a imitar la conducta sanguinaria de los godos o de los jacobinos para hacerse temer y seguir por toda la canalla". "[...] los demagogos se van a esparcir por todas partes para asestar cuantos tiros puedan [...] alegando para esto razones, pretextos, y localidades; lograrán sus tiros infaliblemente, porque somos pocos, y después dominarán el resto del país".[31] La guerra civil, godos contra jacobinos, la elección exterminadora está ya presente en la amarga visión de Simón Bolívar.

[30] *Ibid.*, pp. 959 y 960.

[31] Simón Bolívar, "Carta al general Rafael Urdaneta", Soledad, 15 de octubre de 1830, en *ibid.*, vol. II, pp. 931-934.

La primera revolución francesa hizo degollar a las Antillas, y la segunda causará el mismo efecto en este vasto continente —dice comentando la muerte de Sucre—. La súbdita reacción de la ideología exagerada va a llenarnos de cuantos males nos faltaban o más bien los van a completar. Usted verá que todo el mundo va a entregarse al torrente de la demagogia y ¡desgraciados de los pueblos! y ¡desgraciados de los gobiernos![32] He sacrificado mi salud y fortuna por asegurar la libertad y felicidad de mi Patria. He hecho por ella cuanto he podido —dice también— mas no he logrado contentarla y hacerla feliz.

Pese a todo no ha logrado lo que anhelaba. "Mis mejores intenciones se han convertido en los más perversos motivos, y en Estados Unidos, en donde esperaba se me hiciese justicia, he sido también calumniado". "¿Qué es lo que he hecho para haber merecido este trato?"[33] En esta última pregunta quedará expresado el sentido de toda una historia. No sólo de la historia del Libertador, sino la historia de ésta nuestra América, que pretende trascender la dependencia, la esclavitud y la servi-

[32] Simón Bolívar, "Carta al general Juan José Flores", Barranquilla, 9 de noviembre de 1830, en *ibid.*, vol. II, pp. 959 y 960.

[33] Simón Bolívar, "Carta a un amigo de Cartagena", Bogotá, 17 de septiembre de 1830, en *ibid.*, vol. II, p. 985.

dumbre, pero hace de la libertad como anarquía el punto de partida para nuevas dependencias, coloniajes y servidumbres.

3. La liberación por la mente

Entre la demagogia goda y la demagogia jacobina, la América de origen hispano iba a desangrarse a lo largo de varias décadas. Los pueblos tenían que elegir entre lo que habían sido y lo que debían ser. Entre el pasado que encontraban servil, y el futuro que encontrarían ajeno. La preocupación del Libertador, por encontrar un término medio, había sido echada por la borda. Sus herederos se veían enfrentados a una realidad que se presentaba como indomable. Una realidad a la cual tenían necesariamente que ofrecer nuevas soluciones. Un nuevo proyecto liberador tenía que ser puesto en marcha. La América de la que fuera amargo testigo el Libertador, sería la América a la que tendrían que enfrentarse los miembros de la generación que siguió a la de los libertadores. Se trataba de países diezmados por largas e interminables revoluciones. Enfrentados los partidarios del pasado con los que se decían partidarios del futuro. Alternándose tiranías conservadoras y tiranías liberales. La sucesión política era decidida por la violencia, Conservadores contra liberales, godos contra ja-

cobinos, pelucones contra pipiolos; federales contra unitarios, a lo largo de toda la América hispana. Luchando violentamente, los unos contra los otros, tratando de ocupar el vacío de poder que había dejado la metrópoli. Ya hemos hablado de las disyuntivas: catolicismo o republicanismo, retroceso o progreso.

¿Por qué sucedió esto? ¿Había que aceptar la autodestrucción de una raza envilecida, o bien era todavía posible su regeneración? El mal estaba, como ya lo había expresado el Libertador, en el origen. En el origen colonial, dependiente de esta América y sus hombres. Sobre la servidumbre era difícil, sino imposible, alzar la libertad. ¿Se puede concebir —había dicho Bolívar— que un pueblo recientemente desencadenado se lance a la esfera de la libertad, sin que, como Ícaro, se le deshagan las alas y recaiga en el abismo? La gesta de Bolívar había sido, expresión del frustrado vuelo. Los americanos, sin experiencia de la libertad habían caído derrotados y arrastrando en su caída a sus mismos libertadores. El mal era algo que llevaban dentro los propios americanos. Lo llevaban en sus hábitos y costumbres. En los hábitos y costumbres que habían heredado de la Colonia. Hábitos y costumbres, como ya lo señalaba también el Libertador, establecidos para afianzar la dependencia. ¿Qué hacer? Completar la independencia política alcanzada por las armas, con una independencia

mental. El segundo paso debería ser la "emancipación mental" de los hombres de esta América. La educación debería ser el instrumento de esa nueva forma de emancipación. Se rehacía el proyecto liberador. El proyecto liberador se llevaría a cabo con otras armas, la pluma, el silabario, el alfabeto, el libro que permitiese su posibilidad.

La generación que se entregase a esta nueva tarea liberadora tendría ahora que enfrentarse al pasado colonial con distintas armas. Tendría que ser tanto con las armas del guerrero como con las del educador. Seguirían empuñando la espada, pero al mismo tiempo, la pluma. Soldados y educadores, guerrilleros que lo mismo condujesen grupos de combate, que actuasen como maestros empeñados en borrar los hábitos y costumbres impuestos por la Colonia. Espadas y fusiles para mantener a raya a las fuerzas del pasado colonial y plumas para escribir libros, y libros para que los americanos aprendiesen qué era la libertad y pudiesen vivir dentro de ella. A lo largo de toda la América ibera surgirán así, nuevos libertadores, los emancipadores mentales, empeñados en completar la obra de los libertadores. Fue ésta la generación de los Andrés Bello, Domingo Faustino Sarmiento, Francisco Bilbao, José Victorino Lastarria, Juan Bautista Alberdi, Juan Montalvo, José María Luis Mora y otros muchos más. De los esfuerzos de estos hombres surgirá una literatura

encaminada a tomar conciencia de la realidad latinoamericana, a mostrar los impedimentos con que habían tropezado y aún podían tropezar acciones libertarias que los ignorasen. El pasado por la Colonia, será así objeto de estudio para lo que debiera ser su necesaria asimilación. Había que partir de este pasado, conocerlo, para evitar su repetición.[34]

España, vencida por las armas, no había sido vencida en la mente de los americanos. Éstos, sin saberlo, sin darse cuenta, actuaron de acuerdo con la mentalidad que habían heredado de la colonización, tanto para bien como para mal. Pese a los deseos del hombre de esta América, el pasado que querían borrar, y de ser posible olvidar, estaba siempre presente. Había que contar con él, inclusive para borrarlo. De otra forma seguiría allí, sordo, callado, conduciendo a los hombres que, en vano, pretendían emanciparse de él. De allí la necesidad de un proyecto liberador que empezase por emancipar las mentes, por hacer de ellas instrumentos de crítica, capaces de dilucidar lo que mejor convenía para realizar el futuro, eliminando lo que lo obstaculizaba. "Para la emancipación política —dice Andrés Bello—, estaban mucho mejor preparados los americanos, que para la libertad del hogar doméstico. Se efectuaban dos

[34] *Cfr.*, mi libro *El pensamiento latinoamericano*, México, Ariel Seix Barral, 1976.

movimientos a un tiempo: el uno espontáneo, el otro imitativo y exótico; embarazándose a menudo el uno al otro, en vez de auxiliarse. El principio extraño propiciaba el progreso, el elemento nativo dictaduras". Bolívar mismo, el Libertador por excelencia, hubo de actuar con dureza para tratar de enderezar a sus pueblos cuando se descarriaban. Continuamente era tentado por estos mismos pueblos, para establecer una dictadura, un imperio, una monarquía, que sólo su acendrado liberalismo le impedía aceptar, renunciando inclusive, a todo mando. Hablando de Bolívar decía Bello: "Nadie amó más sinceramente la libertad que el general Bolívar; pero la naturaleza de las cosas le avasalló como a todos; para la libertad era necesaria la independencia, y el campeón de la independencia fue y debió ser dictador".

El pasado del que Bolívar y sus pueblos trataron de liberarse estaba dentro de ellos. Por lo mismo, sin saberlo, actuaban de acuerdo con los hábitos y costumbres que habían heredado de España. "De aquí las contradicciones necesarias de sus actos. Bolívar —sigue Bello— triunfó, las dictaduras triunfaron de España; los gobiernos y los congresos hacen todavía la guerra a las costumbres de los hijos de España, a los hábitos formados bajo el influjo de las leyes de España: guerra de vicisitudes en que se gana y se pierde terreno, guerra sorda, en que el enemigo cuenta con auxiliares

poderosos entre nosotros mismos". La guerra por la independencia, como la guerra para crear el orden que sirva a esa independencia ha sido también expresión de una dura guerra interna. Guerra entre americanos y dentro de la mente de los propios americanos. De allí las dificultades, los tremendos errores, los múltiples problemas que siguieron a la derrota de España en Ayacucho, pero no a los hábitos, costumbres, impuestos.

> Arrancóse el cetro al monarca, pero no al espíritu español: nuestros congresos —sigue Bello— obedecen sin sentirlo a inspiraciones góticas; la España se ha encastillado en nuestro foro; las ordenanzas administrativas de los Carlos y Felipes son leyes patrias; hasta nuestros guerreros, adheridos a un fuero especial que está en pugna con el principio de la igualdad ante la ley —piedra angular de los gobiernos libres— revelan el dominio de las ideas de esa misma España cuyas banderas hollaron.[35]

Contra esta misma herencia se alza la voz del mexicano José María Luis Mora. Contra los fueros, los intereses de cuerpo, que seguían azotando

[35] Andrés Bello, "Investigaciones sobre la influencia de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile", en *Obras Completas*, Caracas, Ministerio de Educación, vol. XIX, pp. 170 y 171.

a la supuestamente liberada patria mexicana. Guerra contra los intereses de cuerpo de los grupos sobre los cuales España hizo descansar el orden a su servicio. Los intereses de cuerpo del clero y de la milicia. Los mismos intereses que desangran a los pueblos después de que éstos, supuestamente, han alcanzado su libertad. De allí la demanda, del mismo Mora, pidiendo que la emancipación política de España fuese complementada por la emancipación mental de los hombres de esta América.[36]

Andrés Bello resume la historia de esta América en las siguientes palabras:

> En las colonias que se conservan bajo la dominación de la Madre Patria, en las poblaciones de la raza transmigrante fundadora, el espíritu metropolitano debe forzosamente animar las emanaciones distantes y hacerlas recibir con docilidad sus leyes aun cuando pugnen con los intereses locales. Llegada la época en que éstos se sienten bastante fuertes para disputar la primacía, no son propiamente dos ideas, dos tipos de civilización los que se lanzan a la arena, sino dos aspiraciones al imperio, dos atletas que pelean con unas mismas armas y por una misma palma. Tal ha sido el carácter de la revolución hispanoamericana, considerada en su desenvolvimiento espontáneo; porque es necesario en ella dos cosas: la

[36] *Cfr.*, mi libro *El positivismo en México*, México, FCE, 1975.

> independencia política y la libertad civil. En nuestra revolución, la libertad era un aliado extranjero que combatía bajo el estandarte de la independencia, y que aún después de la victoria ha tenido que hacer no poco para consolidarse y arraigarse.

La lucha tenía, por ello, que ser continuada, de otra forma esas expresiones de la independencia y la libertad acabarían enfrentándose, como ya sucedía con la guerra intestina que azotaba a la América. Expresión de esa incompatibilidad lo era esta ya larga guerra intestina que azotaba a la América Hispana, una vez alcanzada su emancipación política de la metrópoli. La libertad, el aliado extranjero de la independencia se enfrentaba a ésta, para poder imponerse. El liberalismo estaba abiertamente enfrentado al conservadurismo que no intentaba otra cosa que desplazar el poder español para tomar su lugar. Por ello, agrega Bello refiriéndose a la necesidad de nuevas acciones que hiciesen posible el equilibrio dentro de la realidad, del conservadurismo, y de los ideales del liberalismo: "La obra de los guerreros está consumada; la de los legisladores no lo estará mientras no se efectúa una penetración más íntima de la idea imitada, de la idea advenediza, en los duros y tenaces materiales ibéricos".[37] El conflicto, el largo conflic-

[37] Bello, *op. cit.*, p. 168.

to que azotará a esta América por cerca de medio siglo tendrá su origen en esta incompatibilidad. Incompatibilidad que se expresará en los gritos a que ya hicimos referencia: ¡Progreso o retroceso! ¡Civilización o barbarie!

La compenetración de tan opuestos ingredientes sólo podrá lograrse a través de un largo, e insistente proceso educativo. Proceso educativo considerado como una nueva batalla. La batalla encaminada al logro de la "emancipación mental" complementaria de la "emancipación política". Decía José María Luis Mora, "Es preciso, para la estabilidad de una reforma, que sea gradual y caracterizada por *revoluciones mentales*, que se extiendan a la sociedad y modifiquen no sólo las opiniones de determinadas personas, sino las de toda la masa del pueblo.[38] Cambiar hábitos, costumbres, ideas, como el único medio para realizar, en esta hostil realidad, lo que ya había sido realizado en otros pueblos del mundo. Para ello era menester educar, enseñar al latinoamericano el cómo y el para qué de los ideales de la libertad. Decía Esteban Echeverría: "Si la educación del pueblo hubiera empezado entonces, si se hubiera enseñado desde aquella época en las escuelas lo que es la libertad, la igualdad y la fraternidad, las generaciones educadas en esas doctrinas, que han llegado después a la

[38] *Cfr.*, mi libro *El positivismo en México*…

virilidad, ¿no habrían influido poderosamente en el triunfo del *orden* y de las *leyes,* y paralizado la acción de los anarquistas y de los tiranos?"[39] Desgraciadamente esto no fue posible. Como ya lo había expresado Bolívar, los hombres de esta América sólo habían sido educados para mantenerse en la dependencia, para mantenerse en la servidumbre.

La enseñanza es considerada, como el punto de partida de cualquier auténtica revolución. Sin ella todo intento liberal sería ajeno a los pueblos de esta América. Lastarria, hablando de su generación decía: "Creíamos que la *enseñanza* política era la base de la regeneración, porque sin ella, ni era posible conocer y amar los derechos individuales y sociales que constituyen la libertad, ni mucho menos era dable tener ideas precisas sobre la organización política, sobre sus formas y sus prácticas, para poder distinguir las que sean contrarias de las fuerzas que son favorables a la república democrática". Sólo mediante la educación, los pueblos de esta América podrían hacer realidad los sueños de sus libertadores. Habría entonces, que acercarse al pueblo para educarlo, para prepararlo en el uso de libertades que ya habían sido conquistadas por las armas. "Eduquémoslo —dice Bilbao— en la teoría de la individualidad, del derecho de igualdad y de honor".[40]

[39] *Cfr.*, mi libro *El pensamiento latinoamericano…*
[40] *Loc. cit.*

Testigos de la América que ya viera Bolívar al culminar su vida, los miembros de esta generación tratan de comprenderla para poner fin a tan grandes desastres. El mal no estaba fuera, lo llevaban los americanos en sus entrañas. Y más que en sus entrañas en el cerebro. El modo de pensar y, por lo mismo, en su único modo de actuar. Lastarria, coincidiendo con Bello y con el mismo Bolívar decía: "Con la revolución de independencia quiso el pueblo americano emanciparse de la esclavitud, pero sin renunciar a su espíritu social ni a sus costumbres en aquél y en éstas lleva los gérmenes de una nueva revolución contra otro género de despotismo: *el despotismo del pasado*". Pero ya en oposición a Bello cuando

> Hace largos años que venimos repitiendo que nuestros desastres políticos y sociales tienen su causa principal en nuestro pasado español, y que no podremos remediarlos sí no reaccionamos franca, abierta y enérgicamente contra aquella civilización para emancipar el espíritu y adaptar nuestra sociedad a la nueva forma que le imprime la democracia. Apenas la independencia de las nuevas repúblicas adquirió consistencia y se inició la época de organización política, cuando ya apareció reaccionando el espíritu de la civilización española para restablecer su imperio y con él todos los errores que contrariaban la rehabilitación del individuo y que tendían a

aniquilar otra vez la sociedad a beneficio del poder del nuevo estado que se constituía.[41]

Por ello todo lo que se dio a continuación fue un engaño. Imitadas, constituciones e instituciones liberales, las mismas quedaron como letra muerta frente al espíritu que siguió animando a los usuarios de las mismas. El despotismo del pasado siguió gobernando a pueblos que imaginaban habían alcanzado su libertad. El mal estaba así en el pasado español, en la misma España. Por ello la emancipación mental debería tender a cambiar este espíritu, a anularlo en forma definitiva. De otra forma la colonización seguiría siendo un hecho.

Andrés Bello y José Victorino Lastarria representan dos posturas, respecto a lo que había de implicar el nuevo proyecto libertario. La educación debería tender a formar los hombres que hiciesen posible el nuevo proyecto. ¿Contar con el pasado, o borrarlo definitivamente? tal va a ser la alternativa. Educar a los americanos en relación con lo que era su realidad o, bien, educarlos para una nueva realidad. Dos utopías, utopía de un pasado que se quería conservar, o utopía de un futuro que no se tenía. Y de allí dos nuevos proyectos, el proyecto conservador .y el proyecto civilizador. Dos proyectos encontrados, tan encontrados como los

[41] *Loc. cit.*

grupos políticos que se disputaban la conducción de esta América. La asunción de realidad e ideales, del pasado con lo que debería ser el futuro, no sería parte de ningún proyecto. El proyecto, que podemos llamar asuntivo, sólo advendría ante la conciencia del fracaso de los proyectos conservador y civilizador. La disyuntiva seguiría viva en una larga guerra que pareciera no tener fin. Guerra intestina para decidir entre el pasado y el futuro en una absurda interpretación de la historia ajena a toda experiencia histórica. La visión bolivariana quedaría, una vez más, en la penumbra formada por los mismos encontrados intereses de hombres educados en la dependencia, en la servidumbre. La conciliación de un espíritu que no tenía por qué estar dividido, sería algo más que una utopía. Más que una utopía porque ni siquiera sería objeto de planteamiento. El dilema seguía siendo: conservadurismo o liberalismo. Barbarie o civilización. Entendiéndose por conservadurismo y barbarie lo que formaba la realidad del hombre de esta América, su historia. Mientras liberalismo y civilización sería aquello que no había podido ser y estaba fuera de la realidad del mismo hombre.

VII. El proyecto conservador

1. La herencia ibera

Dos movimientos, animados por dos principios, uno espontáneo el otro imitativo y exótico. El principio nativo produciría dictaduras, el extraño progreso, uno tendía a la independencia política, el otro a la libertad civil. Independencia y libertad lejos de completarse se estorbaban enfrentándose en su nombre los hombres que creían habían alcanzado la independencia y la libertad. Esta última, había dicho Andrés Bello, era un aliado extraño a la primera. Un aliado difícil de aceptar y digerir por hombres formados en el espíritu español. La preocupación independentista era la misma preocupación que se había venido gestando en la propia España, a lo largo de su historia. Era la bandera enarbolada por los Comuneros, la misma que hizo escribir a Lope de Vega *Fuenteovejuna.* Era el

mismo espíritu que había animado a la España del Renacimiento dando origen a una interpretación muy propia del humanismo. Es el humanismo de los Vives, Valdés, Vitoria y Las Casas. *La Philosophia Christi*,[1] que en diálogo con Erasmo impone su propio sello al humanismo en los mismos días de la Conquista y los inicios de la colonización de América. El mismo espíritu que se expresará en las Cortes de Cádiz en defensa de su rey y de sus derechos frente al invasor francés. Esto es la preocupación por la independencia de los hogares, que no implica la anulación de las relaciones de comunidad. Todos españoles, pero exigiendo el derecho a ser tratados como tales. Por esto había luchado España a lo largo de su historia, por esto se enfrentaba Napoleón, que enarbolando el estandarte de la libertad, pretendía arrancar su independencia. En este sentido el liberalismo, como expresión del individualismo que no acepta más lazos sociales que aquellos que convienen a los pactantes, era un extraño. Tan extraño como lo eran los franceses en la Península, tan extraño como podría serlo Estados Unidos formado dentro de otra concepción de la vida. Era la preocupación por la independencia, por la defensa de los hogares y, con ella, de la misma comunidad hispana. Era ésta, precisamente, la

[1] *Cfr.*, mi libro *América en la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1970.

bandera alzada por los habitantes de las tierras americanas, por los descendientes de conquistadores y colonizadores. Poseedores todos de un espíritu que debería ser conservado. No todo era entonces negativo, mucho del pasado que se quería negar sin asimilar, debería ser conservado, para levantar sobre él un orden propio, el conjunto de naciones que habían dejado de ser españolas, por su independencia, pero seguían siendo españolas por el espíritu que las animaba. Mucho había de este espíritu que debería así ser conservado. Decía Andrés Bello, sentimos una cierta repugnancia en aceptar que los pueblos formados por España en América se encuentren profundamente envilecidos, completamente anonadados y desprovistos de toda virtud social; que sean solamente pueblos hechos para la esclavitud, educados en y para la servidumbre. Los hechos contradecían esta negativa afirmación. "La revolución hispanoamericana —dice Bello— contradice sus asertos. Jamás un pueblo profundamente envilecido, completamente anonadado de todo sentimiento virtuoso, ha sido capaz de ejecutar los grandes hechos que ilustraron las campañas de los patriotas, los actos heroicos de abnegación, los sacrificios de todo género con que Chile y otras secciones americanas conquistaron su emancipación política".

Los hombres que hicieron posible la independencia de esta América actuaron en función con el

espíritu que habían heredado de la metrópoli. Era el espíritu que la misma España, aun sin proponérselo, había inyectado a los pueblos por ella conquistados. Estos pueblos, y los hombres que les daban existencia, no habían actuado sino como actuaron, y aún actuaban los propios españoles cuando fueron dominados o amenazados de dominio. Los americanos, herederos de este espíritu, exigían ahora a los propios españoles lo que éstos habían exigido a otros conquistadores y dominadores.

> Y el que observe con ojos filosóficos la historia de nuestra lucha con la metrópoli —dice Bello—, reconocerá sin dificultad que lo que nos ha hecho prevalecer en ella es cabalmente el elemento ibérico. La nativa constancia española se ha estrellado contra sí misma en la ingénita constancia de los hijos de España. El instinto de patria reveló su existencia en los pechos americanos, y reprodujo los prodigios de Numancia y de Zaragoza. Los capitanes y legiones veteranas de la Iberia trasatlántica fueron vencidos y humillados por los caudillos y los ejércitos improvisados de otra Iberia joven, que, adjurando el nombre, conservaba el aliento indomable de la antigua en la defensa de sus hogares.

Era el mismo aliento el que hizo resistir a los españoles en la Península a romanos y franceses y el que hacía resistir, en América el dominio de

los españoles de la Península. Era la misma gente luchando, en diversas circunstancias, contra otros hombres, incluyendo españoles que se habían negado a reconocer el derecho que todos los pueblos tienen a que se les respete.

No piensa Bello que la colonización, por brutal que fuere, hubiese sofocado, en su germen, las inspiraciones de honor y patria, tampoco había podido anular sentimiento generoso alguno del que pudiesen derivarse virtudes cívicas. Bello no lo acepta. Bello cree, por el contrario, que fue debido a la colonización, y a pesar de los mismos colonizadores, que los hombres de esta América, se enfrentaron a sus dominadores. Esta presencia, lejos de hacer de los americanos, sumisos servidores, les hizo hombres capaces de luchar abierta, y tenazmente por sus derechos como hombres y pueblos. No eran republicanos, por supuesto. El republicanismo era extraño a los pueblos de la América colonizada por Iberia. Simplemente eran hombres dispuestos a luchar por lo que consideraban sus derechos como pueblos. No se enfrentaron a España como tal, sino a las fuerzas represoras que actuaban en su nombre. Por ello, lejos de reconocer en Napoleón a un nuevo señor, lo repudiaron y enarbolaron la bandera de una patria que consideraban como propia. "No existían elementos republicanos —dice Bello—; la España no había podido crearlos; sus leyes daban sin duda a las almas una

dirección enteramente contraria. Pero en el fondo de esas almas, había semillas de magnanimidad, de heroísmo, de activa y generosa independencia; y si las costumbres eran sencillas y modestas [...] algo más había en esas cualidades que la estúpida insensatez de la esclavitud".[2]

Sin embargo, ha habido esclavitud, servidumbre. La esclavitud y servidumbre de que hablaba el Libertador. Pero esta esclavitud y servidumbre no calificaba todo el pasado heredado. Porque los mismos hombres, esclavizados y obligados a la servidumbre, se alzaron para cambiar tal situación. ¿Algo había entonces, en ese largo pasado que hizo brotar la indignación y lanzó a los americanos a la lucha por su independencia? Será, precisamente, en este algo en donde habrá que fincar y que construir el orden propio de la independencia. ¿Qué ha pasado entonces? ¿Por qué los iberoamericanos se empeñaron en borrar toda una historia, su historia?

> Hablamos de los hechos —sigue Bello— como son en sí, y no pretendemos investigar las causas. Que el despotismo envilece y desmoraliza, es para noso-

[2] Andrés Bello, "Investigaciones sobre la influencia de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile", en *Obras Completas*, Caracas, Ministerio de Educación, vol. XIX, p. 169.

> tros un dogma; y si él no ha bastado, ni en Europa ni en América para bastardear la raza, para aflojar en tres siglos el resorte de los sentimientos generosos —porque sin ellos no podrían explicarse los fenómenos morales de la España y de la América Española de nuestros días— preciso es que hayan coexistido causas que contrarrestasen aquella perniciosa influencia.

Así, pese a tres largos siglos de despotismo, los generosos resortes de todo un pueblo, su afán de libertad como expresión de la independencia de sus hogares, no se perdió. Todo esto siguió viviendo en América como había vivido y vivía en Europa. Algo les hizo prevalecer sobre toda expresión de envilecimiento. Algo que sería menester reconocer para levantar el orden de los pueblos de esta América. "¿Hay en las razas una complexión peculiar, una idiosincrasia, por decirlo así indestructible? —pregunta Bello— y ya que la raza española se ha mezclado con otras razas en América ¿no sería posible explicar hasta cierto punto por la diversidad de la mezcla la diversidad que presenta el carácter de los hombres y de la revolución en las varias provincias americanas?"[3] Bello encuentra en el mestizaje realizado por España en América, la posible causa de la conservación de las cualidades

[3] *Ibid.*, p. 170.

heredadas de España. Algo originó la conquista y la colonización en América que permitió que los más altos valores españoles se conservasen, a pesar de los españoles, brillando como ideales a realizar, en cuanto se ofreció el primer resquicio para su realización.

Bello reconoce, igualmente, la situación caótica, anárquica, que siguió al logro de la independencia. Una situación de la que se ha querido culpar a la herencia hispana. Culpa que niega Bello. El acto de la independencia fue un acto generoso. Un acto motivado por esa misma herencia a la que se quiere culpar de los fracasos posteriores a la independencia. Simplemente, como ya lo sabía Bolívar, la independencia había sido alcanzada en una especial situación, en un momento, en el que los americanos se encontraban aún sin preparación para disfrutarla y poder realizar las metas que la misma implicaba. Lo mismo habría sido entonces que después. Porque España no iba a dar a los americanos la preparación para una independencia que su dominación impedía. Los americanos tenían que marchar solos y aprender en la marcha misma. No había otra posibilidad. "Los males eran la consecuencia necesaria del estado en que nos hallábamos —dice Bello—; en cualquier época que hubiese estallado la insurrección, habrían sido iguales o mayores, y quizá menos seguro el éxito". Había que aprovechar la oportunidad para

alcanzar la independencia, pese a no estar los americanos preparados para ella. No cabía otra alternativa, independizarse o mantenerse en la servidumbre por tiempo indefinido. "Estábamos en la alternativa de aprovechar la primera oportunidad, o de prolongar nuestra servidumbre de siglos. Si no habíamos recibido la educación que predispone para el goce de la libertad, no debíamos ya esperarla de España; debíamos educarnos a nosotros mismos, por costoso que fuese el ensayo; debía ponerse fin a una tutela de tres siglos, que no había podido preparar en tanto tiempo la emancipación de un gran pueblo".[4] Los americanos, dominados por Iberia no estaban así, después de todo, faltos de elementos que les permitiesen disfrutar, en su momento, de la independencia alcanzada. Algo había en ellos mismos que les había hecho enfrentarse a sus dominadores emulando las hazañas de éstos, en defensa de su libertad. Era este pasado, precisamente, el que debería ser conservado.

Tal sería el proyecto conservador, que trataba de asimilar lo mejor de su pasado, la herencia sobre la cual tendría que levantarse la nueva nación. Pasado en el que se había dado una cierta forma de orden, el cual debía, también, ser conservado. No, por supuesto, el orden de la dependencia colonial, sino el orden que había permitido a la metrópoli

[4] *Ibid.*, p. 171.

prevalecer. El orden surgido en la propia España, basado en la solidaridad entre los diversos reinos que se encontraban en la Península. Solidaridad para expulsar al moro y para hacer posible el gran imperio en que se había transformado España. En este sentido, los pueblos que España había creado en ultramar, tendrían que ser parte solidaria de esa misma España, tal y como lo eran los reinos que la habían formado. Por ello, se insistirá en formar parte de España; de la España creada por la unión de sus pueblos, entre los cuales debían estar los que ella también había hecho posible en América. Esto es, hijos legítimos y no bastardos. Legítimos, con los mismos derechos y obligaciones de los pueblos de la Península. Nada más pero también nada menos.

Andrés Bello ve en la misma organización, que los conquistadores dieron a la colonización, expresiones que eran propias de la metrópoli. Los conquistadores y colonizadores trajeron consigo instituciones, formas de sociedad, propias del orden de la metrópoli. Fue en función con ellas que, una y otra vez, se enfrentaron al mismo poder central, de la misma forma que los comuneros españoles se habían enfrentado al gobierno. Fue también este espíritu el que los hizo enfrentarse desde América al invasor francés en España, tal y como lo hicieron los españoles de la metrópoli exigiendo el mantenimiento de sus derechos y garantías.

> A pesar de la prepotencia de la corona que lo absorbió todo —dice Bello— no se extinguió enteramente en el seno de las municipalidades aquel aliento popular y patriótico; tradición preciosa que sobrevivió a la pérdida de sus más importantes funciones. Así que invadida la Península por los ejércitos franceses, se los ve proclamar a Fernando VII, arrastrando a los mandatarios coloniales que en aquellos primeros momentos vacilaban, atentos a mantener la supremacía de la metrópoli, cualquiera que fuese la dinastía que ocupase el trono; ellas exigen a los gobiernos garantías de seguridad, y aspiran a la participación del poder, que últimamente les arrancan.[5]

Los municipios fueron, así, el centro de resistencia al poder omnímodo de la metrópoli, como lo fueron los reinos o provincias en la metrópoli, que se enfrentaría al poder de la cautiva corona. Los municipios, como expresión de los derechos de los pueblos que formaban España, y que nunca habían aceptado les fuesen enajenados. Los mismos municipios cuya expresión llevarán consigo, a ultramar, conquistadores y colonizadores. De la fuerza de esta institución en América, traída por los mismos conquistadores, nos habla Bello

[5] Andrés Bello, "Memoria sobre el servicio personal de los indígenas y su abolición", en *ibid.*, p. 312.

diciendo: "En ninguna parte, y en las capitanías generales mucho menos que en los virreinatos, tenía el jefe superior atribuciones omnímodas como delegado de un monarca absoluto. Ninguna autoridad americana representaba completamente al soberano. La esfera en que obraba cada una estaba demarcada cuidadosamente por las leyes. Así la administración colonial, calcada sobre el modelo de la metrópoli, era muy diferente en su espíritu". La distancia daría a los pueblos de ultramar una independencia superior a la alcanzada por los pueblos de la Península frente al poder de la corona. Agrega Bello "En la Península, el monarca, desplegando una acción inmediata, se hacía sentir a cada instante, y absorbía los poderes todos, armonizándolos, dirigiéndolos y coartándolos, al paso que en las colonias los jefes de los diversos ramos administrativos, independientes entre sí y a menudo opuestos, podían obrar con tanta más libertad, cuando era mayor la distancia de la fuente común". La misma corona había posibilitado esta relativa autonomía para impedir que sus agentes, movidos por deslealtad, hiciesen de los territorios de ultramar instrumento de sus ambiciones.

> La acción moderadora del poder supremo —sigue Bello— no intervenía sino de tarde en tarde. Dos pensamientos presidieron a esta vasta fábrica de gobierno. Por una parte, era preciso asegurar la

> dominación española sobre sus dilatadas provincias, mantener numerosos pueblos bajo una tutela eterna, esconderlos en cierto modo al mundo, defenderlos contra la codicia de naciones emprendedoras, que envidiaban a la España sus extensas y opulentas posesiones; por otra, establecer garantías contra la deslealtad de los inmediatos agentes de la corona, limitar el campo de su ambición, y contener sus aspiraciones dentro la órbita legal.[6]

La metrópoli cuidaba, así, que sus provincias de ultramar no fuesen, de alguna manera, arrebatadas al poder central, por conquista o por la ambición de sus representantes. Por ello creó un sistema en el que un poder limitase a otro, que una autoridad encontrase trabas en otra autoridad. Poderes rivales, acechándose mutuamente, para que ninguno de ellos predominase. Poderes que se moderaran y reprimieran recíprocamente, sometidos a la única autoridad suprema, a la de la corona, por lejana que ésta se encontrase. "Los virreyes mismos eran impotentes contra las audiencias —dice Bello—, que tenían por su instinto la suprema administración de justicia, y como oráculos de la ley, intervenían en la alta dirección política y administrativa. No es exacto que los capitanes generales resumie-

[6] Andrés Bello, "Memoria histórico-crítica del derecho público chileno desde 1810 hasta 1833", en *ibid.*, p. 329.

sen todas las funciones de los virreyes, o estuviesen a la cabeza de todos los departamentos del estado". En función con este celo de su autoridad, la Corona habría, también, limitado la importancia de los municipios, pese a lo cual estas instituciones mantuvieron, empeñosamente, el espíritu que había sido siempre propio de los municipios españoles.

> De todas las instituciones coloniales —dice Bello— la que presenta un fenómeno singular es la municipalidad, ayuntamiento o cabildo. La desconfianza metropolitana había puesto particular esmero en deprimir estos cuerpos, y despojarlos de toda importancia efectiva; y a pesar de este prolongado empeño, que vino a reducirlos a una sombra pálida de lo que fueron en el primer siglo de la conquista, compuestos de miembros en cuya elección no tenía ninguna parte el vecindario, tratados duramente por las primeras autoridades, y a veces vejados y vilipendiados, no abdicaron jamás el carácter de representantes del pueblo, y se les vio defender con denuedo en repetidas ocasiones los intereses de las comunidades. Así el primer grito de independencia y libertad resonó en el seno de estas envilecidas municipalidades.[7]

Así, en el mismo pasado colonial podían, los americanos, encontrar las bases para un orden que

[7] *Ibid.*, p. 331.

les fuera propio, y dentro de una situación que no fuese ya la de dependencia. Por principio, los españoles de ultramar no desearon, en momento alguno, romper con una historia y una realidad que consideraban propias. Como tampoco pretendieron romper con el poder que les daba unidad. Tan sólo aspiraron a que fuesen reconocidos sus intereses, como intereses propios del reino o el imperio. Se negaron a ser instrumentos, manteniendo su independencia dentro de una comunidad de la que se sabían parte. La caída de las autoridades metropolitanas, como resultado de la invasión napoleónica, daría a los americanos la oportunidad de hacer expresa ésta su autonomía, frente a un poder extraño a la comunidad de que se sabían parte. Lo mismo hacían las provincias españolas en la Península, al negarse a reconocer la autoridad de un poder extraño a ellas. El pacto que había permitido la unidad de la España de la reconquista, frente a los moros, así como la conquista de las provincias de ultramar, quedaba anulada al ser sustituidas las autoridades resultantes de este pacto, por autoridades extrañas a los mismos españoles. Ante esta situación, se habían rebelado las provincias españolas en la Península, tal harían también las provincias de ultramar, las cuales seguirán aclamando como rey legítimo, al prisionero Fernando VII.

2. Demanda y rechazo de solidaridad

En 1808 Napoleón invade España. El 14 de julio de ese mismo año renuncian los reyes en favor de Napoleón. Renuncias que fueron consideradas ilegítimas. Ilegitimidad que ponía fin al pacto sellado por los diversos reinos de la Península en la Edad Media, y del cual había surgido un solo reino, el español. Roto el pacto, los reinos, o provincias, recobraban sus fueros desconociendo autoridad al gobierno impuesto por los franceses. Las colonias seguirán los mismos pasos, considerándose provincias de ultramar, y desconociendo cualquier autoridad que no emanase de los mismos españoles. Fueron los Cabildos, a lo largo de la América Española los que tomaron la misma actitud convirtiéndose en el eje del poder provincial mientras no quedase liberada la Península. Una actitud de independencia, que no será bien vista por las autoridades peninsulares, las que en América representaban a las autoridades metropolitanas, aunque éstas, de hecho, no existían. Por ello, aun antes de recobrar la metrópoli su libertad, frente al dominio napoleónico, se aprestará de inmediato a negar la igualdad provincial reclamada por las colonias, buscando imponer su autoridad. Posturas que originarán las guerras de independencia de las colonias en América, y su separación final de la me-

trópoli. Las colonias, sin embargo, antes de llegar a esta situación, intentaron mantenerse dentro del sistema español como provincias pero no ya como simples dependencias.

En otra parte de América, en el Brasil, el rey Juan VI de Portugal eludiendo el cautiverio impuesto por el mismo invasor, Napoleón, establecería la nueva sede del reino y su corte en tierras de América, decretando la Constitución del Reino Unido de Portugal, el Brasil y los Algarbes en 1810, y haciendo de la Colonia una parte del reino, en este caso el centro del mismo. Por ello, cuando el rey Juan VI regresa a la Península, los brasileños, sin oposición alguna aceptarán como regente del Brasil a su hijo Pedro. Pedro, que años después sería proclamado, por los mismos brasileños como el emperador Pedro I, al emanciparse de la metrópoli. Emancipación que no costará la sangre, que la larga guerra de independencia hispanoamericana, costó a los hombres que la emprendieron y realizaron. Las colonias españolas en América, al rechazar la autoridad del gobierno impuesto por Napoleón, y seguir reconociendo la que derivase de la voluntad de los españoles en la metrópoli, aspiraban a una solución que pudo haber sido semejante a la lusitana. Por ello, los cabildos alzados, al igual que los de la Península, contra una autoridad extraña a sus voluntades, sostuvieron que, mientras los reyes y sus sucesores no regresasen al seno

de la monarquía, y los franceses no desalojasen la Península española, sería necesario que continuasen, en las provincias de ultramar, los virreyes, pero como encargados provisionales del gobierno, el cual no podría entregar a potencia alguna, ni aun a la misma España cautiva, aunque la orden viniese de los propios reyes Carlos, o Fernando, tanto desde Francia, como de la Península bajo el dominio francés. El virrey gobernaría provisionalmente, mientras no surgiesen las auténticas autoridades españolas, libres del invasor francés. El virrey protestaría juramento al reino, y juraría gobernar de acuerdo con las leyes españolas, pero conservando el uso libre de sus facultades las instituciones políticas y judiciales existentes. Las provincias de América conservarían su soberanía, manteniendo los fueros de la misma, los cuales sólo volverían a ser enajenados ante una autoridad legítima española. Soberanía que sólo devolverían al rey de España cuando éste, libremente, pudiese mantenerla.

Mientras esto no sucediese, la soberanía recaería en las autoridades, emanadas en cada provincia de ultramar de las diversas clases que la formaban. Postura que será, decíamos, mal vista por las autoridades europeas que verán en ella sólo una maniobra para justificar la independencia frente a la metrópoli. Pese a ello, la noticia del levantamiento, general de la Península, contra Napoleón fue recibida con entusiasmo en América, la cual dio

su apoyo y reconocimiento a Fernando VII, jurando luchar por él hasta la muerte. Pero la división, entre europeos y criollos estaba, sin embargo, en marcha. Las autoridades españolas en América, y los intereses metropolitanos, se negaban a aceptar cualquier expresión de autoridad de parte de los americanos, que pudiese minar la autoridad de la metrópoli, aunque ésta estuviese, de hecho, acéfala. Los cabildos americanos se empeñarían pese a todo, en sus puntos de vista frente a la terca autoridad de la metrópoli. Los cabildos americanos no exigían nada que no hubiesen reclamado, en defensa de la soberanía del reino, los municipios de las provincias españolas alzadas contra el invasor. En la Nueva España, dice un historiador:

> El bando o partido criollo, que se formó espontáneamente al abdicar los reyes y ocupar Napoleón gran parte de España, no se proponía inicialmente la independencia, sino la igualdad de derechos con la metrópoli, igualdad que entrañaba principalmente la facultad de regirse con autonomía o por sus propios órganos de gobierno —juntas o Cortes— hasta que el monarca, soberano común a los reinos de allá y de acá, se reintegrase a ellos.[8]

[8] José Miranda, *Las ideas e instituciones políticas mexicanas*, México, Instituto de Derecho Comparado-UNAM, 1952, p. 254.

Una pretensión ya puesta en práctica por las provincias españolas en la Península. Así, no había razón alguna, para que un Reino como el de la Nueva España o cualquier otro en América, fuese considerado como inferior a los de la metrópoli y siguiese supeditado a ellos. Es más, lo que se reclamaba no era tanto la independencia frente a España como frente al dominio francés, el cual podría imponerse en la Península y reclamar también las colonias como derecho de conquista. Los americanos son sinceros, y en ello insistirán, cuando se les reproche el haberse lanzado a la revolución para reclamar su independencia. Independencia que será reclamada frente a una nación que se negaba a ver en sus hijos de América a naciones iguales, a naciones con los mismos derechos u obligaciones de las naciones que en la Península habían dado origen a España.

Será la despótica altivez española, la que origine la ruptura total. La ruptura frente a la también altiva postura hispanoamericana que no podía seguir aceptando un *status* de inferioridad. No podía seguir aceptando, dirá Bello, un orden, leyes, instituciones que sólo beneficiaban a la Metrópoli y sus hombres en detrimento de los hombres nacidos en tierras americanas. Frente a esta situación, y mucho antes de que se presentase la coyuntura de 1808 los nacidos en América habían ya protestado e inclusive, se habían alzado en armas. En 1797

el criollo peruano Juan Pablo Viscardo, miembro de la expulsada Compañía de Jesús de las tierras de América, lanzaba ya la más violenta denuncia frente al régimen colonial y en favor de lo que consideraba había de ser la independencia absoluta de esta América. Denuncia hecha en la *Carta a los españoles americanos*. Carta que el venezolano Francisco de Miranda hace difundir. Entre otras cosas, dice la Carta: "Consintamos por nuestra parte a ser un pueblo diferente; renunciemos al ridículo sistema de unión y de igualdad con nuestros amos y tiranos". "España ha quebrantado la primera, todos sus deberes para con nosotros; ella ha roto los débiles lazos que habrían podido unirnos y estrecharnos". Españoles de América se llaman, pero españoles todavía. Sin embargo, Humboldt, al visitar esta América, comenta "esos naturales prefieren llamarse americanos a llamarse criollos. Desde la paz de Versalles, y sobre todo desde 1789, se oye con frecuencia decir orgullosamente: ¡Yo no soy español, soy americano!" Pocos años después, y como consecuencia de los sucesos que se inician en 1808, las primeras declaraciones de Independencia en esta América se hacen ya en nombre del "pueblo americano". Los hijos de España acabarán así, renunciando a toda la herencia española, para buscar inclusive, otras formas de organización que no fuesen ya las propias de un pueblo que no había querido ver en esta América y sus hombres, otra

cosa sino objetos de expoliación hombres y tierras por explotar, incluyendo en ella a los mismos criollos, a los legítimos hijos de los conquistadores y colonizadores. Expresión de este incomprensivo rechazo a la solidaridad hispanoamericana dado a la metrópoli invadida, lo será la actitud que toma la Regencia acorralada por los franceses, frente a la postura tomada por las provincias de ultramar, que se negaban a reconocer la autoridad de los invasores. Tal es el caso, del Cabildo de Caracas en 1810. La metrópoli carece ya de autoridad, la Regencia que suple al rey en cautiverio, ha sido acorralada en Cádiz. Ésta, por lo mismo, no puede ya ejercer mando alguno sobre países al otro lado del mar. El Cabildo de Caracas el primero en América, se transforma en Junta Suprema. Manteniendo fidelidad a Fernando VII. Junta que decide sólo ejercer ésta su soberanía, pero de manera provisoria, sin que tal cosa implique infidelidad a España. La Península está ya al borde del desastre final, al cual se considera, no deben ser arrastrados los pueblos de ultramar. Recibida en Cádiz la comunicación de Caracas, la Regencia ordena el inmediato y riguroso bloqueo de la provincia de Caracas, así como castigar con rigor a los supuestos rebeldes. Caracas no pretende, en forma alguna, desprenderse de la corona, pero son los representantes de la Corona, ya sin fuerza en la Península, los que se empeñarán, con su intransigencia, en provocar la

solución independentista. ¿Por qué castigar con todo rigor a un pueblo, que sólo ofrece ayuda y solidaridad a la metrópoli encadenada y fidelidad a su rey? Tal es lo que se preguntarán los americanos, así como muchos de los más conscientes de los españoles. La postura de Caracas no era otra que la postura que habían tomado los cabildos de las provincias españolas de la Península frente al invasor que pretendía ocupar el lugar de las autoridades legítimas. ¿Por qué entonces tratar así a pueblos españoles allende los mares? ¿Eran acaso inferiores? ¿Estaban despojados de todo derecho? El español José María Blanco White, desde Inglaterra, pregunta a sus compatriotas sobre el por qué de esta actitud: ¿Tiene el pueblo de España derecho alguno sobre el de América? ¿Acaso los pueblos de España no han recuperado su autonomía al ser apresadas las autoridades por ellos reconocidas? ¿Por qué entonces no los pueblos españoles en América? "¿Porque los pueblos de América hayan querido estar sujetos a esta dependencia colonial —dice— respecto de sus monarcas ha de pretender lo mismo el pueblo español a título de propiedad y derechos?"[9] En el resto del Continente irá sucediendo algo semejante, tal será la actitud

[9] *Cfr*. Antonio Gómez Robledo, *Idea y experiencia de América,* México, FCE, 1958. Irene Nicholson, *Los libertadores,* Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1970.

tomada por los cabildos de Santa Fe de Bogotá, de Quito, de Buenos Aires, Santiago de Chile, y la Insurrección de México en 1810, que será el año del inicio de la búsqueda absoluta de independencia de los pueblos de América, la cual será combatida, a sangre y fuego, por los representantes de las autoridades metropolitanas en América. Europeos y americanos se enfrentan ahora sí, abiertamente, en una lucha que sólo alcanzará su fin en la batalla de Ayacucho en 1826.

El levantamiento de Hidalgo en México y las palabras con que éste lo justificará, será la mejor expresión de las metas que las insurrecciones se habían propuesto. Metas que, en forma alguna, eran contrarias a la Nación de la que los americanos se sentían parte. Sino, más bien, expresión del afán por mantener incólume una herencia que la presencia extranjera en la Península hacía peligrar. Dice Hidalgo, "nunca hubiéramos desenvainado la espada [...] si no nos constase que la nación iba a perecer miserablemente, y nosotros ser viles esclavos de nuestros enemigos mortales". Era la pérdida, no sólo de la patria, sino también de "nuestra sagrada religión, nuestro rey [...] nuestras costumbres y cuanto tenemos de sagrado y precioso que custodiar".[10] La lucha de América no era así, sino prolongación de la lucha españo-

[10] Miranda, *op. cit.*, p. 256.

la en la Península. Peninsulares e indianos estaban empeñados en alcanzar los mismos propósitos, en salvaguardar una herencia que debía considerarse común. Un rayo de esperanza, antes de la ruptura total con la Península y sus acosadas autoridades, lo darían las Cortes de Cádiz convocadas por el Consejo de la Regencia, las cuales se reunirían en 1811.

El proyecto de la reunión de las Cortes había surgido de los representantes más liberales de España, pero de un liberalismo que, paradójicamente, no tomará en cuenta a las Américas. El liberalismo español presente en las Cortes, se esforzará por el contrario, por escamotear lo que ya era la inevitable revolución de independencia de esta América. A esta reunión deberán asistir representantes de las Provincias de Ultramar, de las llamadas Cabezas de Provincia, en un supuesto nivel de igualdad con las Provincias de la Península. Igualdad que les será arrancada a los peninsulares por los representantes americanos allí ya presentes. Siendo las Provincias de Ultramar partes integrantes de la nación, sus naturales y habitantes deberían tener entonces los mismos derechos que los naturales y habitantes de la Península. Sin embargo, era ésta una declaración obligada por las circunstancias, cuya realización sería entorpecida en la realidad. Así la representación hispanoamericana en las Cortes de Cádiz habría de quedar en un pla-

no de desigualdad. Desigualdad contra la cual se reclamaron, una y otra vez, los americanos para ser, una y otra vez transferida. La igualdad de representación quedará aprobada, pero sólo para el futuro. Respecto a la reclamada igualdad a los cargos públicos se aceptará también pero quedando, igualmente, relegada para su decisión en el futuro. Respecto a la igualdad de derechos, lo que se discutió fue a quiénes de los habitantes del Nuevo Mundo deberían ser otorgados. Los esclavos negros, los negros libres y mulatos fueron excluidos de esta propuesta de igualdad. En cuanto a los indios se consideró inoportuno concederles dicha igualdad, inmediata y totalmente. Contra la igualdad electoral se lanzará el Consulado de México, en una carta dirigida a las Cortes en mayo de 1811, alegando en su contra la existencia de diversas castas entre los habitantes de la Nueva España. Se propuso reducir de acuerdo con este alegato a un pequeño número, la representación del Virreinato de la Nueva España, alegando que de la población total de seis millones, tres eran de indios, dos de castas y uno de blancos y sólo la mitad de éstos, era merecedor, por sus cualidades, de tener representación en las Cortes. No se aceptó esta idea, pero la propuesta causaría gran descontento entre los representantes americanos. El mexicano Servando de Teresa de Mier, recordará adolorido, este intento de discriminación.

La expresión principal de esta reunión lo será la Carta fundamental, llamada Constitución de Cádiz, en la que se trató de absorber las expresiones del liberalismo del siglo XVIII; una Constitución moderna. Un intento liberal que sólo tendría validez para la Península; intento que verían con recelo las provincias de ultramar. Intento liberal democrático, pese a todo, pero el cual será pronto cancelado por el propio Fernando VII, mediante el golpe de Estado del 10 de mayo de 1814. Los franceses habían ya salido de España, y el rey libre, apoyado por realistas y absolutistas, haría regresar a España a la etapa anterior a los sucesos de 1808, al absolutismo. Se volvía al pasado y, con él, a renovados intentos para la recuperación de la hegemonía española en las Américas, haciéndose así aún más violenta, la guerra en América, la que sólo terminaría con la independencia absoluta de los pueblos que España se empeñaba en considerar simples dependencias, negándose, inclusive a verlas como éstos pretendieron, como Provincias de Ultramar, con los derechos que eran propios de las provincias de la península.

3. Repudio de España

Testigo de la actitud española frente a los pueblos americanos, será el mexicano Servando Teresa de

Mier. Testimonio por el que se explicará la ruptura americana frente al despotismo español. Las Cortes de Cádiz, liberales por lo que se refiere a su enfrentamiento con el despotismo napoleónico, se mostrarán insensibles al reconocimiento de los derechos de los españoles de ultramar. Para el metropolitano, la América no es sino un lugar para explotar, incluyendo en esta explotación a los nativos de esas tierras. Bastará el ser nativo de América para ser visto como inferior. En el mismo plano de inferioridad estarán criollos, indios, mestizos, negros, mulatos y las innumerables castas surgidas del mestizaje que se daba en esas tierras. El proyecto de los americanos bajo la dependencia hispana, por el contrario, fue el de mantener su religión con la nación de la que se sabían hijos, el de conservar el mundo que había surgido del encuentro de España con América; pero, por supuesto, manteniendo dentro de esta conservación, la igualdad de derechos en relación con las que los españoles exigían para sí mismos. Tal será el proyecto conservador que se haga expreso en los inicios de la independencia hispanoamericana. Un proyecto que la intransigencia española lanzará por la borda.

Los americanos, decíamos, no habían hecho sino secundar a la metrópoli en su enfrentamiento contra autoridades que no emanaba ya de la voluntad de los españoles. Pero la respuesta a esta noble actitud fue, simplemente, la represión. Una

nación acorralada en el extremo de la Península, no había vacilado en ordenar el bloqueo de Venezuela y contratar tropas para aplastar a los mexicanos. ¿Por qué? ¿Qué sucede? ¿Qué ha hecho América? Todos sus pueblos, dice Mier, se levantaron contra Napoleón y se desprendieron de sus tesoros para ayudar a la Península. Los pueblos de la metrópoli hicieron algo semejante negándose, inclusive, a obedecer a un Fernando VII napoleonizado, bajo el influjo francés, o casado con alguna pariente de Napoleón. La constitución aprobada por los españoles en Cádiz, declara, precisamente, que el pueblo "es libre e independiente, y no es ni puede ser el patrimonio de ninguna familia ni persona: y que en él reside esencialmente el derecho de establecer sus leyes fundamentales, y de adoptar la forma de gobierno que más le convenga".[11] ¿Por qué entonces no los pueblos americanos? España —contesta Mier— aunque sólo tenga la mitad de la población de América, pretende poseer la fábrica exclusiva de los Fernandos. "¡Ah los españoles están persuadidos, que los americanos sólo proclamamos a Fernando VII por miedo que les tenemos!"[12] Por ello Venezuela ha tenido que to-

[11] Servando Teresa de Mier, *Primera Carta de un americano*, Edición facsimilar (Londres, 1811-1812), México, PRI, 1927, p. 13.

[12] *Ibid.*, p. 18.

mar la iniciativa y será seguida por los pueblos españoles de América. España está demostrando que los pueblos de esta América sólo pueden ser vistos como esclavos. España sigue siendo España. La misma España de la conquista y la colonización, aniquilando poblaciones con la crueldad de que ya hablaba un Bartolomé de las Casas. Nada ha cambiado. Los americanos nada tienen que ver con los españoles. "El principal mal de España —agrega Mier— está en la cabeza. Si la tuviesen, ya los franceses hubieran repasado los Pirineos, las Américas estarían cooperando, y no estuviesen ellos mismos en anarquía".[13] Enfrentados al invasor francés, no tienen empacho en asesinar a su propia gente en las Américas. Pueblos incendiados, hombres pasados a cuchillo.

> ¿Más sangre que la de 200 000 americanos degollados en el reino de México? ¿Amén de la que destilan las orejas de los tristes indios, que acostumbran cortarles [...]? A fe que no es falta de voluntad si la madre patria no nos ha exterminado para someter la América a sus caprichos, como aniquiló a los indios para asegurar su conquista. No hay sesión de Cortes, en que espumajereando de cólera, no vo-

[13] *Ibid.*, p. 19.

miten ejércitos sobre América, especialmente el día que logran alguna ventaja en la Península.[14]

Por ello España, a pesar del llamado de la Regencia a los pueblos españoles en las Américas, se las ha arreglado para mantener a sus pocos representantes en absoluta inferioridad. Era "evidente que los españoles —agrega Mier— no querían tener en las Cortes sino un corto número de esclavos privilegiados para venir a llorarles sus miserias y esperar la resolución de sus amos, como que pendía del mayor número".[15] Para los españoles, América era sólo tierra de conquista y sus habitantes siervos destinados sólo a trabajar para enriquecer a sus amos. Por ello, los americanos, dentro de la lucha que sostenían los españoles frente al invasor extranjero, no eran sino instrumentos o botín del que fuera vencedor en esa lucha. Nada importaba a los españoles la solidaridad americana; los americanos no tenían otro papel que el de obedientes siervos, cualquiera que fuese el amo que les tocase como resultado de la lucha entre quienes se consideraban hombres libres. La frase favorecida de los españoles, dice Mier, gritada a voz de cuello, era la de "que las Américas habían de obedecer necesariamente a un gato que quedase mandando en Es-

[14] *Ibid.*, p. 20.
[15] *Ibid.*, p. 23.

paña aunque éste fuese el mismo Bonaparte".[16] Por ello, en las Cortes de Cádiz, se había aplazado la demanda hecha por los americanos pidiendo igualdad de representación. Simplemente se afirmó "que seríamos iguales para obedecer; no para decidir de nuestra suerte en el pacto social de la nación",[17] dice Mier. Por ello, "los europeos les decían con palabras y obras, que habían de seguir atados a la Península aunque lo montase Napoleón".[18] Los americanos no podían aceptar esto. En su mente nunca estuvo el proyecto de separación de España. En su proyecto estaba ser parte de España, y por quererlo así, simplemente, fueron tratados como insurgentes. Tan insurgentes como lo eran los españoles enfrentados al invasor francés. La idea era el mantener esclavizados a estos pueblos, no importando quién fuese su esclavizador. Por ello, tampoco se tuvo empacho en proponer que la rebelde Buenos Aires fuese donada al Portugal, para que éste la sometiese. A Portugal, el imperio que disputaba a España la hegemonía en esas tierras. Por ello, también los patriotas españoles realizaban suscripciones encaminadas a juntar dinero para pagar expediciones que sometiesen a los americanos por el pecado de pretender un *status*

[16] *Ibid.*, p. 27.
[17] *Ibid.*, p. 28.
[18] *Ibid.*, p. 32.

de igualdad en la lucha contra el invasor de la misma España. "¿Quién lo creería? —dice Teresa de Mier—. Hasta en los clubs de los fracmasones Gaditanos se hacían suscripciones de ir a matar mexicanos".[19] Considera Mier que tendrán más libertad los americanos en las Cortes convocadas por José Bonaparte en Burgos, que las convocadas en Cádiz. Los españoles no "pararán en sus violencias —dice Mier— hasta que no obliguen a todas las Américas despechadas a declararse tan independientes como Venezuela, y rechazar la fuerza para no volver a ser esclavos de los esclavos".[20]

Nada ha querido hacer España para poner fin a la opresión sufrida por los americanos. "España que tanto ha gritado y grita contra la suya, nos trata de rebeldes, contra quienes han empuñado las armas, debemos correr a ellas, declararnos independientes de los tiranos, y repeler la fuerza con la fuerza".[21] "Esclavos o nada ha dicho España". Dos puntos de vista parciales ante actos semejantes. Lo que los españoles hacen al enfrentarse a los franceses es revolucionario; en cambio lo que los americanos hacen al enfrentarse al mismo enemigo, es visto como rebeldía. A los que proponen en Es-

[19] *Ibid.*, p. 35.

[20] *Ibid.*, p. 51.

[21] Servando Teresa de Mier, *Segunda carta de un americano*, Edición facsimilar (Londres, 1811-1812), México, PRI, 1927, p. 25.

paña enfrentarse a los invasores, dice "les llaman revolucionarios, y a nosotros rebeldes, que han de exterminar con la guerra".[22] Es obvio que no tienen nada que ver los americanos con los españoles. Y han sido los españoles, los que han expresado esta honda diferencia. De aquí que los americanos nada pueden ya esperar de un congreso como el de Cádiz. Los americanos han de tener que convocar su propio congreso. Anticipándose a Bolívar —dice Mier—: "Yo sólo digo, que más fácil ha de ser, que la América Española forme un Congreso entre sí, que el que venga a formarlo con los españoles".[23] Por ello los americanos, si han de triunfar, tendrán que unirse y crear su propia comunidad. "Americanos; —agrega Mier— lo que os importa sobre todo es la unión. Conoced su importancia por la que ponen los europeos en vuestra división".[24] Un gran pueblo, un gran imperio, puede ser formado por estos pueblos desde el Misisipi hasta Tierra de Fuego.

> Un Congreso pues junto al istmo de Panamá, árbitro único de la paz y de la guerra en todo el continente colombiano —agrega Mier—, no sólo contendría las ambiciones del *Principio* del Brasil, y las

[22] *Ibid.*, p. 36.
[23] *Ibid.*, p. 59.
[24] *Ibid.*, p. 125.

> pretensiones que pudiesen formar Estados Unidos, sino la Europa toda, siempre inquieta por su pobreza natural, a vista del coloso inmenso que estaba pronto a apoyar de toda su fuerza la más débil aunque independiente provincia: al mismo tiempo que impediría se tiranizasen en el transcurso de los siglos unas a otras como las potencias europeas.[25]

¿Sobre qué se basan los españoles para reclamar como derecho de propiedad a la América y sus habitantes? ¿Qué hace superiores a los españoles de los americanos? ¿Por qué los europeos han de poder rebelarse reclamando sus libertades, mientras los americanos han de obedecer a cualquier amo, incluyendo a los amos de sus amos? Los españoles, dirá Mier, han hecho suyas las calumnias de los filósofos ilustrados. Calumnias que franceses, ingleses y prusianos lanzaron contra la América y sus habitantes. Las calumnias de los Reynal, Buffon, De Pauw y otros muchos. Calumnias encaminadas a reducir la importancia de los imperios alzados por España y Portugal en América y justificar, así, el proyecto de expansión de la civilizada Europa occidental. Calumnias contra la tierra, la flora, la fauna y el hombre nacido o habitando en esta América. Calumnias que ahora hace suyas la España que se niega a reconocer como hijos legí-

[25] *Ibid.*, p. 58.

timos a quienes pueblan sus colonias en América. Calumnias mediante las cuales trata de demostrar la inferioridad de los americanos y, con ella, su necesaria subordinación. Tal es lo que ha planteado, dice Mier, la Representación de las Cortes del Consulado de México, para no conceder a los americanos la igualdad electoral que éstos reclaman ante esas Cortes.

En el alegato contra la solicitud de igualdad, se ha hecho uso de las tesis de los calumniadores de América, por eso en ellas "aparecen los indios iguales a los brutos, hordas de salvajes, tribus errantes sin ciudades, sin asientos, sin agricultura —dice Mier— sin artes, pues todos estos adelantos son debidos a los antiguos y nuevos peninsulares. Todo es efecto del clima que embrutece, degenera y degrada, de suerte que hasta los mismos españoles bastardean allí".[26]

Quizá la mejor prueba de esto, ironiza Mier, lo sea la Representación que ha expuesto ante las Cortes la ofensiva propuesta contra los americanos. Pero, ¿por qué, si tan mala es la tierra americana tanto empeño en mantenerse en ella? Teresa de Mier considera que las calumnias contra América, no han sido en realidad, obra de otras naciones, sino de la misma España para justificar su

[26] Teresa de Mier, "Nota undécima" a *Primera Carta*..., p. 81.

dominio en ella. Han sido los propios españoles, los que han dictado tales calumnias recibidas por los filósofos que las hicieron públicas. Es por ello que la representación del Consulado de México, formado por peninsulares, ha vuelto a repetir las mismas calumnias para justificar la injustificable desigualdad. Aquí se presentaron los múltiples dislates lanzados contra las Américas, los mismos "que dictaron los españoles a De Pauw (y copiaron en gran parte incautamente Reberson, Raynal y Muñoz refutados con evidencia por Carli, Clavijero, Jefferson, Iturri, etc.) y todos los dicterios, calumnias y horrores que el odio más negro y el encono más profundo pudo vomitar jamás contra los criollos, indios y castas, sin perdonar a estado ni corporación alguna".[27] Los habitantes de esta América como orangutanes incapaces de regeneración. En sustancia estos españoles sostienen

> que los indios son tan brutos como al principio, ebrios por instinto, lascivos en todas las diferencias de este vicio, perezosos, ladrones, sin instrucción y aun sin Doctrina Cristiana. Las Castas tienen los mismos vicios, y son aún peores, por el dinero que adquieren para fomentarlos: sin embargo, desnudos, sin conocer la vergüenza, son flojos hasta la pereza, e indignos de compasión. Los criollos son

[27] Teresa de Mier, *Primera Carta…*, p. 42.

irreligiosos, hipócritas, dilapidadores del caudal paterno, nación enervada y holgazana".[28]

En fin, que en 300 años de dominación, a pesar de las Leyes de Indias, nada se ha podido hacer por esta gente, destinada a la subordinación.

Gente, ésta de América, ladina, mentirosa y cobarde. Cobarde como pintaba Voltaire a los hombres y bestias americanos. Pero no hay tal, dice Mier. Estos hombres están ya luchando por sus derechos, por sus libertades, enfrentándose a lo largo de las Américas a sus pretensiosos dominadores. ¿Cobardes los indios? ¿Cobardes porque han sido violentados y subordinados? ¿No los ha encorvado la tiranía de tres siglos? ¿Valientes los españoles? ¿Habéis vosotros jamás triunfado solos y por vuestro valor en ninguna parte del mundo? pregunta Mier. Han triunfado en América sólo por superioridad de sus armas, por el hierro, la pólvora, los caballos y los mastines que no eran conocidos por los indios. Pese a ello, los indios con su emperador resistieron el asedio de Tenochtitlan y no rindieron sus armas hasta que Cuauhtémoc fue hecho prisionero. En otras partes, como en Chile, los araucanos han sido inconquistables. Poco han podido hacer los españoles contra los indios en las

[28] Teresa de Mier, "Nota undécima" a *Primera Carta*..., p. 91.

pampas o los apaches en el norte de México. Pero "¿en Europa, cómo habéis triunfado? En 800 años apenas pudisteis salir de los moros". La época de la gloria fue la de Carlos V, pero ayudados por todo el Imperio. "No soy sin embargo, tan injusto que os niegue el valor —agrega— porque todas las naciones los han mostrado alternativamente según el entusiasmo y circunstancias". Los españoles son fieros, "pero es fiereza de bárbaros que siempre ha tenido que ceder al valor ilustrado y al talento". Por ello los españoles han sido, una y otra vez dominados. "Aunque siempre habéis peleado, no ha llegado a vuestros confines o riberas nación que no os haya puesto el yugo, fenicios, cartagineses, celtas, griegos, romanos, suevos, silingos, godos, hunos, alanos, vándalos y hasta la raza despreciable de Mahoma; hoy súbditos de alemanes, mañana de franceses, otro día de italianos. ¡Bravos sujetos para echarnos plantas!"[29]

Ante el rechazo no queda a los americanos sino el camino de la independencia total. "Americanos, a ellos —dice Mier— y hagámosles ver, que si nuestro clima dulcísimo no produce fieras sedientas de sangre, produce hombres verdaderamente valientes, porque lo son por la energía de su alma".[30] No podemos perdonar la violencia que

[29] Teresa de Mier, "Nota séptima" a *Segunda carta…*, p. 172.
[30] *Ibid.*, p. 173.

los hombres de esta América han sufrido y siguen sufriendo. "¿Dejaremos sin satisfacción a los manes de Hidalgo y sus generales, que nos llamaron con el primer grito a la libertad, y condujo a un infame patíbulo la perfidia? Nada de conciliación". "¿Para qué queremos la vida en compañía de tales monstruos?" "América será libre: declarad su independencia y peleemos".[31] De esta forma se ponía término al proyecto conservador frente a España. Ante un pueblo que se negaba a aceptar la legitimidad de sus hijos. Hijos de sus obras, hijos de su acción, de su sangre y de sus viejas hazañas. América, dirá también Bolívar, quedaba así en la orfandad. Orfandad ante el rechazo brutal de la metrópoli.

¿Qué hacer? Ya en fray Servando Teresa de Mier, se hace expresa la necesidad de buscar el modelo que sustituya al hispano. Este modelo lo encontrará Mier en Estados Unidos. El proyecto conservador tiene que ser sustituido por el proyecto liberal o el civilizador. En Norteamérica puede estar la solución. Estados Unidos puede ser el fanal que conduzca a pueblos, como el mexicano, hacia la felicidad. De allí ha de venir lo bueno para esta parte de América. Mier será testigo del fracaso del Imperio de Iturbide y del nacimiento de la República. La República que se lanza ahora

[31] Teresa de Mier, *Carta Segunda…*, p. 137.

a la disputa sobre cómo ha de ser el futuro. ¿Ser como Estados Unidos? ¿O tratar de crear un orden propio, enraizado en el pasado que dejó España? República y Estados Unidos parecían sinónimos, así como Estados Unidos, prosperidad y poder parecían la misma cosa. Salvo que Mier, se declaraba, por lo que se refiere a la forma de la república, centralista. Esto es, no aceptaba el federalismo que era propio del republicanismo estadounidense. ¿Por qué centralista? En la propuesta de Mier volvía a presentar el proyecto conservador pero bajo el ángulo republicano. No todo era negativo del pasado español. Lo negativo se había expresado en la incapacidad de esta nación para asimilar a los pueblos que ella misma había originado. Pero algo había en ese pasado que debía ser asimilado por los propios americanos. Dando a las expresiones de este pasado, el carácter apropiado. Apropiado a su realidad. El republicanismo era un buen modelo, Estados Unidos era por sí mismo, también un buen modelo. Pero un modelo que habría que adaptar a la realidad propia de los americanos de origen hispano. No se podía partir de la nada, había que partir de lo que se era, para poder ser aquello que se quería llegar a ser. En este sentido el sistema federal no podía ser bueno para la América hispana. Y no lo era porque era ajeno a su realidad. "Háganse bajar cien hombres de las galerías —decía Mier— pregúnteseles qué

casta de animal es la república federada, y doy mi pescuezo si no responden mil desatinos". Y refiriéndose a Estados Unidos, el modelo republicano, pero que no tenía que ser federal, agrega:

> La prosperidad de esta vecina república ha sido y está siendo el disparador de nuestras Américas, porque no se ha ponderado bastante la inmensa distancia que media entre *ellos* y *nosotros*. Ellos eran ya estados separados e independientes unos de otros, y se federaron para unirse contra la oposición de Inglaterra; federarnos nosotros estando unidos, es dividirnos y atraernos los males que ellos procuraron remediar con esa federación.[32]

Se hace aquí expresa la misma preocupación bolivariana: la de mantener la unidad que se tenía desde la Colonia. Federarse sí, pero en un nivel más alto que el de pueblos que estaban ya unidos entre sí. La unidad era la experiencia colonial que no debería ser rechazada. Unidas estaban las Américas a que había dado origen la colonización española. La unidad, el orden era lo que había permitido el largo sueño colonial; unidad que debería mantenerse ya sin España. Tal sería el proyecto

[32] *Cfr*. Alfonso Reyes, "Prólogo" a las *Memorias* de Servando Teresa de Mier, Madrid, Editorial América [s.f.].

conservador, una vez que se tuvo que romper los lazos con la metrópoli.

4. La herencia española sin España

Rotos los lazos con España, el proyecto conservador tratará ahora de mantener el orden español ya sin España. Un orden, que de alguna forma, había mantenido a la América en una paz octaviana. Hubo, desde luego, revueltas. Indios, criollos o mestizos descontentos que hicieron sentir sus protestas. La más violenta de estas protestas fue el levantamiento de Tupac Amaru en el Perú. Pero el orden acabó imponiéndose. El orden que la generación que hizo la independencia consideraba urgente mantener. El caos, la anarquía, había seguido al orden propio de la Colonia. La libertad reclamada se había transformado en libertinaje. Expulsados los españoles, ganada la batalla contra la dominación, los americanos se habían entregado a la tarea de matarse mutuamente. Bolívar será amargo testigo de esta situación en su América, tanto en la Patria Grande, como en la tierra en que había nacido. Por ello, queriendo mantener el orden destrozado por las guerras de independencia, los libertadores habían pensado en imperios, reinos o dictaduras. Gobiernos de orden americano, capaces de unir a las naciones americanas en

la independencia como antes habían estado unidas bajo la dependencia española. Bolívar había pensado así, había pensado en ofrecer el trono de América a algún monarca europeo; San Martín pensó en una monarquía que tuviese su asiento en los Andes, donde antes estuvo el Imperio Inca, acaso bajo algún heredero de este imperio. Bolívar se mostraba, también, partidario de una presidencia vitalicia y San Martín de una monarquía constitucional. Pero los libertadores también se transformaban en dictadores. O'Higgins de Chile, Bolívar de la Gran Colombia y del Perú; Iturbide, a su vez, se declaraba emperador y los conservadores mexicanos le entregan el poder a Maximiliano. Se trataba en fin, de ocupar, de alguna forma, el vacío de poder que dejaba España al ser expulsada de las Américas. Brasil ya se había transformado, sin violencia, en un imperio, prolongando así el imperio del que había sido dependencia.

Ocupar el vacío de poder, será la preocupación de los libertadores así como de la generación que siguió a la de éstos. Había que volver al férreo orden español, aunque sin España. Tal será el proyecto de los americanos, cansados o espantados ante el caos que había seguido a la liberación. Enfrentados al liberalismo jacobino que había puesto en crisis el orden español, pero también a la misma vida de las naciones de ultramar. Un orden teocrá-

tico, remedo del de Felipe II, será el que intente en el Ecuador Gabriel García Moreno; Juan Manuel de Rosas en la Argentina y Diego Portales en Chile serán figuras ejemplares del conservadurismo americano. Lucas Alamán, en México, pugnará por orientar la marcha de la nación por el camino de la conservación del orden heredado. Los pueblos de esta América deberían someterse, dirá Portales, al "peso de la noche". La Colonia era el peso de una larga noche que el liberalismo, ese aliado extranjero, de que habla Bello, había agitado. Portales había sido partidario, como otros americanos de la separación frente a España, pero no lo era para caer y aceptar el caos, sino como posibilidad para poder realizar las metas que eran propias de esta América, para crear el orden que había de ser propio de estas naciones. Y propio de ellas había sido ya esa larga noche de la Colonia. Una experiencia que no podía ser lanzada por la borda; experiencia que tenía que americanizarse, ser puesta al servicio de los americanos. América era, quiérase o no, parte de España. Había sido modelada por ella y tendría por ello que seguir los carriles que le habían sido marcados para continuar su existencia.

El conservadurismo hispanoamericano se mostrará, por principio, receloso de la poderosa nación que se alzaba en el norte, Estados Unidos. Recelo que hemos visto expresado en Bolívar. Se

trataba de una nación que si bien había surgido en nombre de la libertad, en nombre de esta misma libertad, podría también llevar la miseria a la otra América. Un recelo que veremos también patente dentro de la España de los Borbones. En la España que, con Francia, había ayudado a los norteamericanos a emanciparse. El Conde de Aranda, firmante del Convenio, redactado en París en 1783 y que reconocía la independencia de la nueva nación preveía las posibles consecuencias de esa acción. España que, como Francia, había apoyado el nacimiento de Estados Unidos para así debilitar al imperio rival, el inglés, estaba dando origen a una nación que, en un futuro próximo trataría de desplazar a los imperios europeos incluyendo sus benefactores, para así ocupar el vacío de poder que éstos dejasen. Anticipaba, proféticamente, el Conde de Aranda la que sería guerra relámpago que, en 1898, acabaría desplazando a España de sus últimas colonias tanto en el Caribe, como en el Pacífico. Además, la aceptada independencia de Estados Unidos iba a ser un buen pretexto de agitación en las colonias de España en América. "La independencia de las colonias inglesas ha sido reconocida y esto mismo es para mí un motivo de dolor y de temor —dice Aranda—. La Francia tiene pocas posesiones en América, pero hubiera debido considerar que España, su íntima aliada, tiene muchas que quedan desde hoy ex-

puestas a terribles convulsiones". Antes de este momento España había podido mantener el orden de sus colonias casi sin dificultad, pese a la distancia. El orden impuesto por ella era reconocido y aceptado por los propios americanos. Pero esto es lo que iba a ser puesto en crisis ante el ejemplo estadounidense. Dice Aranda: "Jamás posesiones tan extensas y colocadas a tan grandes distancias de la metrópoli se han podido conservar por mucho tiempo". Andrés Bello hablaría, posteriormente, de las razones que habían permitido el mantenimiento del orden colonial español, pese a la distancia. Por ahora esta situación iba a ser amenazada, tanto por el ejemplo de la revolución estadounidense, como por el rápido desarrollo que esa misma nación estaba alcanzando. Desarrollo que le llevaría también a tratar de desplazar a su protectora España de sus dominios. Esa República Federal, dice Aranda,

> ha nacido pigmea, por decirlo así, y ha tenido necesidad del apoyo y de la fuerza de dos potencias tan poderosas como la España y la Francia para conseguir su independencia. Vendrá un día en que será gigante, un coloso en esas comarcas. Olvidará entonces los beneficios que ha recibido de las potencias y no pensará más que en su engrandecimiento. El paso primero de esa potencia, cuando haya llegado a engrandecerse, será apoderarse de las Flori-

das para dominar el Golfo de México. Después de habernos hecho de ese modo dificultoso el comercio con la Nueva España, aspirará a la conquista de este vasto imperio, que no será posible defender contra una potencia formidable establecida sobre el mismo continente y a más de eso limítrofe.[33]

Diego Portales escribía, en 1822, refiriéndose a la tesis del presidente Monroe, de América para los americanos. "Los periódicos traen agradables noticias para la marcha de la revolución de toda América, Parece algo confirmado que Estados Unidos reconocen la independencia americana". El presidente de la Federación de Norte América, ha dicho: "*Se reconoce que la América es de éstos*". ¡Cuidado con salir de una dominación para caer en otra! Hay que desconfiar de esos señores que muy bien aprueban la obra de nuestros campeones de liberación, sin habernos ayudado en nada: he aquí la causa de mi temor. ¿Por qué ese afán de Estados Unidos en acreditar ministros, delegados y en reconocer la independencia de América, sin molestarse ellos en nada? "Yo creo que todo esto obedece a un plan combinado de antemano; y ése sería así: hacer la conquista de América, no por

[33] "Memorándum" citado ampliamente por Ralph Roeder, *Juárez y su México*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1967, pp. 22 y 23.

las armas, sino por la influencia en toda esfera. Esto sucederá, tal vez hoy no; pero mañana sí. No conviene dejarse halagar por estos dulces que los niños suelen comer con gusto, sin cuidarse de su envenenamiento".[34]

En 1852, el ideólogo del conservadurismo mexicano, Lucas Alamán, buscaba explicación a un hecho negativo para esta América a la amputación sufrida por la nación mexicana, de más de la mitad de su territorio en la guerra desatada por Estados Unidos. Esto no era ya profecía, lo temido por Aranda y por Portales que empezaba a realizarse. ¿Cómo? ¿Por qué? Había sido éste el resultado del encuentro entre un pueblo organizado, como Estados Unidos y uno desorganizado como el mexicano. El pueblo mexicano, roto el orden colonial, no había podido encontrar una nueva forma de orden.

> En países que carecen de homogeneidad en la masa de su población —dice Alamán— y que por esto, más bien que una nación, son una reunión de naciones de diferente origen, y que pretenden tener diversos derechos, si esta diversidad no se funda sólo en leyes sino que procede de la naturaleza; las

[34] Diego Portales, "Carta a José M. Cea", Lima, marzo de 1822, en *Epistolario,* Santiago de Chile, Ministerio de Justicia, 1937-1938, t. I, pp. 176-178.

> varias castas abandonadas a sus esfuerzos, no habiendo una de ellas que domine legalmente como en Estados Unidos, más tarde o más temprano acaban chocando entre sí, si un poder superior a todas, sostenido por un prestigio por todas igualmente reconocido, no conserva entre ellas el equilibrio, protegiéndolas sin distinción y sin oprimir a ninguna. De otra manera, los elementos de discordia se manifiestan en cualquier ocasión, y a veces en los momentos en que la unión sería más necesaria, como cuando se trata de repeler una agresión extranjera, pues entonces el invasor fomenta en su provecho estas rivalidades, haciendo imposible un esfuerzo nacional, como entre nosotros sucedió en la invasión del ejército norteamericano en 1847.[35]

Los estadounidenses no hicieron sino imitar a los españoles cuando conquistaron México y la América; como ellos entraron sin dificultad, apoyados en las rivalidades que tenían entre sí los diversos pueblos de estas tierras. No temieron, como no temieron los españoles, ser cortados, en su avance, por fuerza alguna, ni encontrar oposición seria. Al contrario, se presentarían como los vengadores de los agravios de unos, contra los otros; así como aliados, circunstanciales, de este

[35] Lucas Alamán, *Semblanzas e ideario*, pról. y selec. de Arturo Arnáiz y Freg, México, UNAM, 1939, p. 175.

aquel grupo. Así lo hicieron los españoles que apoyaron a unos pueblos contra otros, para acabar avasallándoles a todos. "Los jefes de aquel ejército —dice Alamán— que habían conocido las circunstancias del país a un golpe de vista, mucho mejor que los mexicanos, que en este punto parecen haber tomado empeño en cerrar los ojos a la luz de la verdad, se persuadieron fácilmente que ésta era la parte más vulnerable de la organización mexicana, y una vez descubierto este secreto, éste será ciertamente el arma más poderosa de que en lo sucesivo hagan uso todos los que intenten invadir o dominar el país.[36] España, por el contrario había sabido encontrar el instrumento de la homogeneidad de sus colonias; la forma así de mantener el orden. Un orden que duró tres largos siglos. Esta homogeneidad, precisamente, será la que desaparezca como resultado de la Independencia, y como consecuencia de la imitación de ideologías extrañas a la realidad creada por España en América.

La América deberá, entonces, buscar la forma de organización que puede ser más apropiada a la realidad en que ha sido formada. Por ello, para Portales el problema no era el de elegir entre democracia o monarquía. Los americanos, decía Portales, han pensado resolver sus problemas imitando a democracias como la estadounidense o armas

[36] *Ibid.*, p. 177.

de organización como las monarquías en Europa. "La *Democracia*, que tanto pregonan los ilusos, es un absurdo en los países como los americanos, llenos de vicios y donde los ciudadanos carecen de toda virtud, como es necesario para establecer una verdadera *República*. La *Monarquía* no es tampoco el ideal americano". Diego Portales es partidario de la República, pero de una república elaborada de acuerdo con las necesidades de esta América que, en nada, se asemejan a las de repúblicas como Estados Unidos. La república es el sistema que habrá que adoptar, pero de acuerdo como la misma debe ser entendida para los países de esta América. Como "un gobierno fuerte, centralizador, cuyos hombres sean verdaderos modelos de virtud y patriotismo, dice Portales, y así enderezar a los ciudadanos por el camino del orden y de las virtudes. Cuando se hayan moralizado, venga el Gobierno completamente liberal, libre y lleno de ideales, donde tengan parte todos los ciudadanos".[37]

Porque la libertad, en el sentido que le pretendieron dar los liberales de esta América, era sólo un elemento extraño a la realidad de esta parte del continente. Algo propio del país que se presentaba como el gran modelo a seguir, Estados Unidos, pero extraño para los países que lo pretendían realizar imitando sus instituciones. Imitación del or-

[37] Portales, *op. cit*.

den extraño, a esta América, de la que sólo se originará la anarquía que seguirá a esta pretensión. Por ello tres siglos de orden, bajo la hegemonía de España, se convertirán rápidamente en humo. Hablando Lucas Alamán, de la primera constitución liberal de México, la de 1824, dice: "Sin embargo al hacer aquella Constitución y todas las que han seguido, se supuso, harto gratuitamente por cierto, que todo este orden de cosas, formado y considerado en 300 años, había desaparecido como por encanto; que la nación mexicana se componía de individuos que acababan de salir de manos de la naturaleza, sin recursos, sin pretensiones, sin derechos anteriores". Los mexicanos pretendieron borrar, así, de una plumada, todo el pasado hispano, y como el buen salvaje roussoneano empezar a partir de cero. "Hízose pues, una Constitución sobre una base imaginaria y todas las revueltas, todas las conmociones que desde entonces se han sucedido, una a otra, no han sido otra cosa que el choque necesario entre los elementos ficticios de la Constitución y los elementos que realmente componen nuestra sociedad política".[38] Lucas Alamán, como Diego Portales y el conservadurismo que

[38] Lucas Alamán, *El Tiempo,* sábado 24 de enero de 1846, t. I, núm. 1, citado en Alfonso Noriega, *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano,* t. I, México, IIJ-UNAM, 1972, p. 94.

ellos representaron no pueden ser considerados reaccionarios, pretendiendo la vuelta al orden colonial bajo el dominio español. Están también contra la Colonia, están contra el dominio del que se ha liberado esta América. Aceptan la independencia alcanzada, la consideran necesaria; pero con lo que no están de acuerdo es con el olvido que se hace de la propia libertad, incluyendo la colonial, pretendiendo establecer un nuevo orden ficticio, extraño, ajeno a los hombres de esta América. Dice Alamán: "Creemos que nuestra independencia fue un hecho grande y glorioso, un hecho necesario e inevitable además. Por eso la Independencia reunió a tantas simpatías porque consultaba el bien general, porque se desataron y no se rompieron los lazos que unieron lo pasado, con lo presente y lo futuro". Lucas Alamán se declara conservador, pero en forma alguna reaccionario, ya que pretende, dice, mantener los lazos que permitieron al pueblo estar unido, tanto bajo la Colonia, como en la gesta de la independencia, porque esto es lo que se ha perdido al finalizar la colonización y la gesta que le puso fin. Nosotros

> nos llamamos conservadores, ¿sabéis por qué? —porque queremos primeramente conservar la débil vida que le queda a esta pobre sociedad, a quien habéis herido de muerte; y, después, restituirle el vigor y la lozanía que puede y debe tener, que vo-

> sotros le arrebatasteis, que nosotros le devolvemos. ¿Lo oís? Nosotros somos conservadores, porque no queremos que siga adelante el despojo que hicisteis; despojasteis a la patria de su nacionalidad, de sus virtudes, de sus riquezas, de su valor, de su fuerza, de sus esperanzas [...]. Nosotros queremos devolvérselo todo; por eso somos y nos llamamos conservadores.[39]

Diego Portales, por su lado, está de acuerdo con los libertadores en la lucha que permitió la independencia de Chile frente a España, pero se enfrentará también a los mismos héroes de la Independencia. No titubea en darles de baja en el ejército, en cuanto considera que ellos están dando origen al caos en que ya se debate la república chilena, una vez alcanzada la independencia. El jacobinismo de quienes confunden la libertad con anarquía es puesto en jaque durante el corto gobierno de Portales como ministro de Guerra y como dictador. Para Portales, la democracia no es licencia y menos aún anarquía. "Son débiles las autoridades —dice— porque creen que la democracia es la licencia".[40] La democracia para Porta-

[39] Lucas Alamán, *El Universal,* miércoles 9 de enero de 1850, en *ibid.*, p. 66.

[40] Lucas Alamán, "Carta a José M. Cea", Lima, 10 de febrero de 1822, en *ibid.*, t. I, pp. 174 y 175.

les es orden, orden del pueblo, pero orden. Por ello en los diez meses de férreo gobierno a su cargo, se crean las posibilidades de futura existencia de la república chilena. Portales parte de la realidad, y como parte de ella del orden que permitió a España su prolongado dominio. Un orden que puede permitir a los chilenos el afianzamiento de su independencia. Portales está contra las abstracciones, contra leyes o constituciones que no sean expresión de la realidad sobre la que hay que legislar y ordenar. El orden propio de los pueblos que han alcanzado la independencia tiene que ser extremadamente complicado. Por ello habrá que mantener, antes de cualquier cambio lo que ya existe, lo que llama Portales, el peso de la noche. "El orden social se mantiene en Chile *por el peso de la noche* y porque no tenemos hombres sutiles, hábiles y cosquillosos: la tendencia casi general de la masa al reposo es la garantía de tranquilidad pública. Si ella faltase nos encontraríamos a oscuras y sin poder contener a los díscolos". "El país está en un estado de barbarie que hasta los Intendentes creen que por toda legislación está contenida en la ley fundamental, y por esto se creen sin más atribuciones que las que leen mal explicadas en la Constitución". Por ello, quieren aplicarla al pie de la letra, deducir de ella lo que sólo son normas generales que hay que poner en contacto con la realidad y no a la inversa. El gobernante, para Portales, tiene

más facultades de las que se supone le otorga una ley. Las facultades que surgen de la necesidad de resolver problemas concretos. Problemas que no pueden ser aplazados para su solución, si la ley no los resuelve en abstracto. Son las costumbres y no las leyes las que, al ser coordinadas dan origen al orden. Por ello España gobernó, desde tan lejos, y en tan largo tiempo. Habrá así que partir de la realidad y sólo pretender transformarla si se cuenta con los elementos para hacerlo. Lo contrario será agitar el peso de la noche y provocar el caos. El caos que ya ha desatado el jacobinismo y que no podrá ser refrenado si no se reorganiza lo que ya estaba organizado, y sólo a partir de esta organización buscar su cambio.

> Yo creo —dice— que estamos en el caso de huir de reformas parciales que compliquen más el laberinto de nuestra máquina y que el pensar en una organización formal, general y radical, no es obra de nuestros tiempos. Suponiendo que para ello no encontrase un inconveniente el carácter conciliador del gobernante, demanda un trabajo que no puede ser de un hombre solo, y para el que no diviso los apoyos con que pueda contarse.[41]

[41] Lucas Alamán, "Carta a Joaquín Tocornal", Valparaíso, 16 de julio de 1832, en *ibid.*, t. II, pp. 226-230.

Se dice que la Constitución promulgada en 1833, y que reforma a la liberal de 1823, fue inspirada por Diego Portales para posibilitar el orden que la República había perdido al independizarse. Sin embargo, su postura será otra. El orden, insistimos, no dependía para Portales de ley alguna. El orden era algo que debía alcanzarse en la práctica del gobierno. Gobierno es el poder, pero no el poder personal que Portales rechazó una y otra vez, sino el poder propio de la maquinaria del gobierno, cualquiera que sea el manipulador de la misma. Así, cuando se consulta a Portales sobre el proyecto de reforma a la Constitución liberal dice: No "me tomaré la atención de observar el proyecto de reforma: usted sabe que ninguna obra de esta clase es absolutamente buena ni absolutamente mala; pero ni la mejor ni ninguna servirá para nada cuando esté descompuesto el principal resorte de la máquina".[42] La ley, dice Portales, sólo castiga el crimen cometido, nunca lo previene y lo impide. Por ello a su sombra pueden cometerse atropellos, injusticias, anarquías que sólo el gobernante actuando puede castigar, pero también impedir. Es en esto que estriba el conservadurismo de Portales, en mantener el orden y la moral pública y no en cubrir la anarquía y el vicio so pretexto de que

[42] Lucas Alamán, "Carta a Antonio Garfias", 14 de mayo de 1832, en *ibid.*, pp. 202-205.

se violaría la ley si no se toma *in fraganti* a sus violadores. "Pues es preciso esperar que el delito sea *in fraganti*". "En Chile —agrega— la ley no sirve para otra cosa que no sea producir la anarquía, la ausencia de sanción, el libertinaje, el pleito eterno, el compadrazgo y la amistad. Si yo, por ejemplo, apreso a un individuo que sé está urdiendo una conspiración violo la ley". "De mí sé decirle que con ley o sin ella, esa señora que llaman Constitución, hay que violarla cuando las circunstancias son extremas. Y qué importa que lo sea, cuando en un año la parvulita lo ha sido tantas por su perfecta inutilidad". Para Portales la ley está en su ejecutor, en su realizador, en el gobernante. Ésta es la ley. "Que la ley la hace uno procediendo con honradez, y sin espíritu de favor".[43] Se trata así, de una interpretación tan utópica como la que combatía Portales, al imaginar la posibilidad de un gobernante honrado e imparcial, sin pensar que cualquier otro podía hacer con esa ley-poder, a su servicio. Es contra esta interpretación, y la maquinaria que organizó en su corto paso por el gobierno que se enfrentará el liberalismo chileno. Pero un liberalismo que era ya ajeno al jacobinismo al que se había enfrentado Portales.

[43] Lucas Alamán, "Carta a Antonio Garfias", Valparaíso, diciembre de 1834, en *ibid.*, t. III, pp. 378 y 379.

Lucas Alamán, por su lado, encontrará en la imitación servil de sistemas e ideas ajenas a la realidad de esta América, el origen del desorden, la anarquía y la debilidad de estas naciones. Como Bello, deslinda la idea de independencia del liberalismo importado. Independizarse no implica romper con todo lo que se posee, no implica quedarse en la intemperie.

> Demasiado difícil es por sí solo —dice Alamán— el hacer independiente todo cuanto en ella está establecido respecto a la forma de gobierno, usos y costumbres derivadas de él, la dificultad entonces viene a ser insuperable. En Estados Unidos de América sólo se emprendió lo primero, y el buen orden y estabilidad con que las cosas han seguido, el engrandecimiento que aquel país ha alcanzado, no han provenido de otra cosa que de no haber hecho variación alguna en lo segundo.

Por ello, una "fiel imitación de la conducta de aquellos consistía en copiar su constitución política, para la cual había en México menos elementos que en Rusia o en Turquía sino en seguir el prudente principio de hacer la independencia, dejando la forma de gobierno a que la nación estaba acostumbrada".[44]

[44] Alamán, *Semblanzas e ideario…*, p. 118.

Ha sido la imitación, no de la actitud tomada por Estados Unidos sino de los frutos de la misma, lo que ha conducido a la guerra civil, a la anarquía y lo que conducirá, dirá Lucas Alamán, a una nueva dependencia. La dependencia ante los autores de los frutos así imitados. Ya que en lugar de adoptar un orden, de acuerdo con nuestra propia experiencia, nos empeñamos en adoptar algo ajeno a la misma.

> No considerándose que nuestra unidad social, política y religiosa, nos aconsejaba la forma monárquica de gobierno, como a ellos su diversidad de cultos, de pueblos y de idiomas, la forma republicana y la organización federal, creímos que el camino más pronto para asegurar la libertad política, era arrojarnos en brazos de Estados Unidos de Norteamérica, imitar servilmente sus instituciones y seguir exactamente sus pérfidos consejos.[45]

Para Lucas Alamán como para muchos otros conservadores, la solución estaría en todo caso, en un sistema monárquico, si se quería adoptar algún modelo. Así lo entendieron los libertadores, dice Alamán que pensaron en reinos, monarquías, que sustituyesen a aquella de la que se independizaba

[45] *El Tiempo*, sábado 7 de febrero de 1846, t. I, núm. 15, en Alfonso Noriega, *op. cit.*, p. 95.

América. Iturbide y Bolívar, dice, coincidieron en la misma idea, "levantando el primero en su Plan de Iguala un trono en México para la familia reinante en España e intentando el segundo llamar a la de Orleáns, a ocupar el que quería erigir en Colombia".[46] Lo que deseamos insiste Alamán, es

> que haya un gobierno estable, que, inspirando confianza a la Europa, nos proporcione alianzas en el exterior, para luchar con Estados Unidos de Norteamérica, si se obstinan en destruir nuestra nacionalidad [...]. No nos importan las calumnias con que se persigue siempre a los que combaten los desórdenes, las preocupaciones, los abusos [...]. Lo que es seguro, sí, es que nosotros no seremos jamás cómplices de la ambición extranjera, y jamás las estrellas de Estados Unidos de Norteamérica eclipsarán los colores de la bandera nacional".[47]

> México —insiste Lucas Alamán— necesita un gobierno fuerte que pueda mantener el orden y la paz en el interior y que en el exterior se haga respetar [...]. La política de Estados Unidos de Norteamérica hace que de todas nuestras necesidades ésta sea la mayor; nuestro rico y hermoso suelo es su pre-

[46] Alamán, *Semblanzas e ideario...*, p. 118.

[47] *El Tiempo*, jueves 12 de febrero de 1846, t. I, núm. 19, en Noriega, *op. cit.*, p. 97.

> sa más codiciada y saben que si en sus ambiciosos avances tropiezan con un gobierno fuerte, compacto y unido, allí se detendrán sus esperanzas de engrandecimiento. ¿Qué extraño es que nos quieran fatigados, desunidos y débiles, como hasta aquí?[48]

Ésta había sido la causa de la derrota mexicana ante el primer zarpazo del coloso del norte en 1847. Pero habría que evitar un nuevo y, acaso final golpe, a la nación mexicana. Pero posteriormente, el conservadurismo mexicano, empeñado en mantener el orden heredado, no vacilará, a su vez, en solicitar la ayuda de Europa, ayuda del no menos ambicioso Napoleón III, el cual impondrá, apoyado por las armas francesas al iluso Maximiliano de Austria, como segundo emperador mexicano.

El proyecto conservador fracasará, así como fracasará el proyecto liberador, a lo largo de ésta nuestra América. Otro conservadurismo, originado en el proyecto que parecía su antítesis el proyecto civilizador, tomará su lugar. El por qué de este fracaso, quizá se encuentre en las palabras de otro de los representantes más destacados del conservadurismo latinoamericano, el argentino José Manuel de Rosas, el cual enarbola la bandera del Federalismo. Pero de un federalismo que nada

[48] *El Universal*, lunes 20 de agosto de1819, t. II, núm. 278, en *ibid.*, p. 98.

tendrá que ver con el sostenido por Estados Unidos de Norteamérica. Federalismo enfrentado al unitarismo liberal, origen del futuro proyecto civilizador. Para Rosas el orden que había de ser mantenido era el orden colonial, con puntos de apoyo en cada provincia. Era éste el orden el que debería ser fortalecido. Las provincias unidas por un interés común; orden basado en el mantenimiento de sus derechos, a los cuales eran ajenos a las pretensiones de los unitarios que pretendían conducir a las provincias desde la capital. La Colonia había respetado siempre estos señoríos o feudos. Ningún virrey, como explicaba Bello, tenía suficiente autoridad para imponer un mando que sólo dependía del rey y que como tal tendría que ser aceptado por la provincia. Una carta de Tomás Guido expresa las ideas de Rosas al respecto:

> Creo —dice— que debemos propender a que mejore la organización peculiar de cada Provincia, multiplicando así los focos de orden y sustituyendo a las influencias anárquicas [por] órganos legales de la voluntad de los pueblos. Principien las Provincias por ensayar su sistema representativo y a fortalecerse mutuamente por medio de arreglos montados sobre recíproca utilidad, y ellas mismas vendrán a parar por el peso de sus propios intereses a un centro común; donde se uniforme la dirección de todas. Entonces será, en mi opinión, el tiempo

> del Congreso General y de una constitución que acabe con el fatal aislamiento a que nos han reducido nuestros extravíos.[49]

Ésta había sido la base política del largo orden colonial, puesto en crisis por la anarquía originada en extrañas ideas de libertad, ajenas a la que aquí se sostenían. Rosas, en este sentido, será declarado "Ilustre restaurador de las leyes". Restaurador del orden y las leyes que hasta ayer habían mantenido la unidad de las Provincias de la Plata y de la América hispana entera. Era éste el orden propio de la Colonia.

Sin embargo, este orden no iba a serlo de las nuevas naciones independizadas. Porque otras fuerzas habían sido despertadas, fuerzas que no podían ser ya conciliadas como quería Lucas Alamán. El conservadurismo representaba el orden sin España de los estancieros, hacendados, estanqueros; el orden de los señores de las dilatadas tierras americanas, los cuales sólo rendían cuentas, en abstracto, ante el soberano de la lejana metrópoli española. Hombres encargados de mantener el orden colonial, el orden que reconocía sus derechos regionales, principales, feudales. Eliminada España eran estos hombres sus herederos. Barones criollos, señores feudales, cau-

[49] Enrique M. Barba, "El primer gobierno de Rosas", en Ricardo Levene [dir.], *Historia de la nación argentina,* Buenos Aires, El Ateneo, 1962, vol. VII, p. 12.

dillos, caciques. Ellos formaban el peso de la noche de que hablaba Portales. Pero de una noche que ya había sido agitada por nuevas ideas, por nuevas preocupaciones las de nuevos grupos sociales que no podían ser satisfechas ya por el orden colonial. El orden colonial que el liberalismo ilustrado, la Declaración de Derechos de Estados Unidos y de Francia, habían puesto en crisis, tal y como lo temía el Conde de Aranda. Mestizos, indios, criollos desplazados, que no se conformarían ya con volver al lugar en que se encontraban antes de la Revolución de Independencia. Era éste el agente extraño que minaría el viejo orden heredado de la Colonia. Se trataba ya de un orden que no podía ser visto como justo, para quienes eran ajenos al sistema paternalista de las encomiendas. Orden extraño a indios y castas y que, por lo mismo no podía ser conciliado como quería Lucas Alamán. Un orden cerrado, limitado y poco dispuesto a aceptar situaciones que pusiesen en peligro los intereses de sus barones. Era el orden de los amos de la tierra y de quienes la trabajaban. El orden del que hablaba Juan Ginés de Sepúlveda. Orden de señores, o encomenderos, al que eran ajenos los desheredados, los condenados de la tierra, las castas y los indígenas. Por ello los desheredados, los que se sabían ajenos a tal orden, intentarán crear un nuevo orden que pudieran considerar propio, el orden que se expresara como proyecto civilizador.

VIII. El proyecto civilizador

1. La civilización frente a la barbarie

Los desheredados del orden colonial, nada querrán saber de un sistema que les marginaba. Nada con un orden dentro del cual eran tan sólo instrumentos. Grupos que se adherirán al proyecto libertario de los criollos, pero nunca al conservador. Nada tenían que conservar estos hombres. Todo lo contrario, lo que tenían que hacer era cambiar, subvertir un orden ajeno a sus intereses. Sus intereses eran de futuro, de un futuro aún lejano pero que tendría que llegar. Y llegaría por la acción de estos hombres en su propio beneficio. Son hombres cuya existencia es accidental. Son los no buscados hijos del conquistador y la indígena, tomada sin más interés que la satisfacción sexual del primero, al igual que los hijos del amo y la esclava negra, o las múltiples combinaciones de un mestizaje en-

tre desiguales. Los padres se avergüenzan de estos hijos, o simplemente, los ignoran. Para la madre serán sólo una carga aceptada estoicamente. Mestizos, mulatos y las combinaciones de todos entre sí, formarán en México las castas. Castas sin derecho alguno dentro del orden colonial. Ni siquiera gozan estos hombres de la protección con que la Corona obligaba al colonizador, la encomienda. No son ni herederos ni encomendados. Nada en ellos es legítimo. Acompañarán a sus hermanos criollos en la lucha por la independencia, pero a sabiendas de que siempre serán los bastardos. Más bastardos aún de lo que pudieran sentirse los indianos, los hijos legítimos del conquistador, frente a los metropolitanos. Pero, no seguirán a ésos sus medio-hermanos en el esfuerzo de éstos por llenar el vacío de poder dejado por la metrópoli. Se enfrentarán a ellos, en guerra sin cuartel, para crear su propio orden. Un orden que apuntará hacia el futuro, hacia el progreso. Algunos criollos de sangre, pero igualmente desplazados por sus mayores, formarán parte activa de este grupo, que nada querrán saber tampoco de un pasado que consideran les era extraño; de una historia que no habían hecho, y de la cual sólo se sentían instrumento.

Frente al conservadurismo, encarnado en Lucas Alamán, se alzará la voz de José María Luis Mora, y los hombres de la Reforma, apoyando el progreso frente al retroceso. Ante Diego Portales,

Lastarria y Bilbao oponiendo al conservadurismo el republicanismo. Frente a Gabriel García Moreno, Juan Montalvo oponiendo al ultramontanismo teocrático el liberalismo. Y ante Juan Manuel de Rosas estarán Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi y su generación sosteniendo la civilización contra la barbarie. Y así, a lo largo de toda ésta nuestra América. Al proyecto conservador se enfrentará el proyecto civilizador. Y dentro de este proyecto, Estados Unidos será visto como el modelo a realizar. Pero no ya en la forma como lo proponía fray Servando Teresa de Mier, esto es, adaptando el modelo a la realidad latinoamericana, sino mediante su copia, lo más exacta posible. De todos los males, de la anarquía, de la derrota ante el invasor, no será ya responsable el jacobinismo, sino el pasado heredado, el pasado colonial, el pasado ibero. Y la forma más eficaz de poner fin a esta situación, será su eliminación, habrá que borrarlo. Y como si quisieran realizar la maldición de Simón Bolívar, ante el caos de que había sido testigo, se propondrá la extinción de la raza de los americanos. La sangre y la mente, voluptuosa y anárquica, deberían ser cambiadas por otra sangre, raza y otra mente.

Ahora bien, el proyecto civilizador no será sino adaptación, copia, imitación, del proyecto colonizador occidental. La civilización como meta y justificación del nuevo colonialismo. La colonización

vista como un proyecto regenerador, al servicio mismo de los colonizados que, de esta forma, ingresarán en la civilización. El francés, Alfonso de Lamartine dice: "En mi opinión, las grandes colonizaciones entran indispensablemente en el sistema político que la época asigna a Francia y a Europa. Oriente nos llama y la falta de salidas interiores las hace necesarias para nuestras poblaciones crecientes". Es Europa regenerando el resto de la tierra con su sangre y su cultura. La colonización ha sido, y será así, el instrumento de universalización de la civilización. Grecia, Roma, España, Francia, Inglaterra y Holanda han sido sus mejores agentes. La colonización no "crea inmediatamente las riquezas —sigue Lamartine— pero crea el móvil del trabajo; multiplica la vida, el movimiento social; preserva el cuerpo social de la languidez que lo enerva o de la superabundancia de fuerzas sin empleo que, tarde o temprano, estallan en revoluciones y en catástrofes". Es ésta una tarea que sólo Europa puede realizar. El mayor ejemplo de esa posibilidad lo es ya Estados Unidos de Norteamérica. En esta nación se han proyectado y realizado dos metas que se había propuesto Europa como agente de la civilización. "Poner las cosas y las ciudades de África en las manos de los príncipes árabes sería confiar la civilización a la barbarie". Civilización y barbarie, será la dicotomía enarbolada, en la misma América ibera, por quienes sueñan en orden que ponga fin

al caos heredado de la colonización ibera. ¿Se debe abandonar Argelia? se preguntan los franceses que consideran deberán continuar su tarea civilizadora en esta parte del mundo.

> Pensamiento funesto —dice Lamartine [...] pensamiento antinacional, antisocial, inhumano que debemos rechazar como rechazaríamos el pensamiento de una vergüenza o de un crimen [...] sería renegar de nuestra misión y de nuestra gloria; sería traicionar a la Providencia que nos ha hecho sus instrumentos en la conquista más justa que quizá nación alguna haya jamás realizado; sería despreciar la sangre de los valientes que hemos sacrificado en el asalto realizado contra la barbarie.[1]

Víctor Hugo, en la inauguración del Congreso de la Paz en 1849, habla también, con calor y entusiasmo, de la misión civilizadora de Francia y Europa sobre el resto del mundo no civilizado. Describe lo que ya habría sucedido si esta tarea hubiese sido iniciada 30 años antes. ¿Sabréis qué habría ocurrido?

> ¡Habría cambiado la faz del mundo! —contesta—. Los istmos habrían sido cortados, los ríos calados,

[1] Marcel Merle, *El anticolonialismo europeo desde Las Casas a Marx*, Madrid, Alianza editorial, 1972, pp. 290 y 291.

> las montañas atravesadas, los ferrocarriles cubrirían los dos continentes [...]; se construirían ciudades en donde sólo hay soledad; se levantarían puestos en donde sólo hay escollos; Asia habría sido devuelta a la civilización y África al hombre; la riqueza surgiría de todas partes, de todas las venas del globo, bajo el trabajo de todos los hombres y la miseria se desvanecería. ¿Y sabéis qué se desvanecería con la miseria? Las revoluciones. ¡Sí, la faz del mundo habría cambiado! ¡En lugar de destrozarse entre sí, se extenderían pacíficamente por el universo! ¡En lugar de hacer revoluciones, haríamos colonias! ¡En lugar de llevar la barbarie a la civilización, llevaríamos la civilización a la barbarie!

Y en otro lugar, critica a un general francés que consideró la conquista de Argelia poco productiva.

> ¡Cómo! —exclama Víctor Hugo—, a ¡eso se ha reducido lo que llamaban el granero de los romanos! Mas, aunque fuese lo que usted dice, creo que nuestra nueva conquista es un hecho grande y afortunado. Es la civilización que avanza contra la barbarie. Es un pueblo ilustrado que va a llevar la luz de la civilización a un pueblo en tinieblas. Somos los griegos del mundo, nos toca, pues, iluminarlo. Nuestra misión se cumple, por lo cual no hago sino cantar hosanas. Usted piensa de distinto modo que

yo, sencillamente. Habla usted como soldado, como hombre de acción. Yo hablo como filósofo y pensador.[2]

¡Civilización frente a barbarie! En América la civilización se ha impuesto, ejemplarmente, en Estados Unidos. Allí una raza europea realizó la misión civilizatoria que esta raza tiene encomendada. Y lo que ha sido hecho en Estados Unidos, podrá, también, ser hecho en la América colonizada por el imperio ibero. Para ello tendrán que ser borrados los errores de la colonización ibérica. Habrá que limpiar la raza, cambiarla; limpiar la mente, cambiarla, para que la civilización triunfe sobre la barbarie. Parte de esta barbarie será la herencia española, la herencia de un pueblo que ha perdido la batalla en Europa al imponerse la civilización europea sobre su propia barbarie. Parte de esta barbarie lo serán, también, el indígena, el africano esclavizado y, por supuesto, las mestizas. La civilización es la negación de todo eso. Todo eso, se supone, ha sido ya cancelado, e impedido, en la América del Norte. El proyecto civilizador en esta nuestra América se propondrá ahora colaborar en la tarea civilizadora que se ha impuesto el mundo occidental. Su gran modelo será el poderoso imperio que se va levantando en el norte. Los ameri-

[2] *Ibid.*, pp. 292-297.

canos, al sur de esa poderosa nación harán, en la parte del mundo que les ha tocado, lo que Europa viene haciendo en Asia y en África y lo que Estados Unidos hace en las praderas del *Far West*. Los iberoamericanos se impondrán la tarea de recolonizar esta América. Recolonizarla de acuerdo con el proyecto civilizador. Esto es regenerar la raza, cambiar la mente. A la raza mediante una colosal inmigración, a la mente mediante la educación. Hacer de cada una de las naciones iberoamericanas Estados Unidos de la América del Sur, y de los iberoamericanos hombres prácticos, utilitaristas, los yanquis del sur, como los llamará un maestro mexicano. De esta forma se pondría fin a la anarquía, y fin, también, a las ambiciones de pueblos que habiendo impuesto la civilización en las zonas a su cargo, se encuentran tentados de ampliar esta tarea sobre las tierras del resto de esta América. Tarea civilizadora que habrá de realizarse, naturalmente, bajo los auspicios de la máxima expresión de la civilización, Europa, el occidente. Los iberoamericanos ahora como agentes de la civilización en América, seguirán sus lineamientos, sus instrucciones, de la forma más eficaz y servicial posible.

La actitud del liberalismo civilizador frente a Estados Unidos, decíamos, será ahora distinta de la tomada por el conservadurismo. En México, ante la derrota mexicana de 1847 ante la invasión estadounidense, el liberalismo dirá, como lo hace

Lucas Alamán, que esta derrota ha sido expresión de la desorganización nacional. Pero de una desorganización de la que ahora se culpará a la herencia española. Por ello, lejos de rechazarse el modelo estadounidense, se intentará hacerlo propio, para así igualar a México con sus agresores de ayer y los que pueden ser los agresores del mañana. En el pasado no está ya la solución de los problemas de México, sino el futuro que ha de ser planeado de acuerdo con las normas que han permitido a Estados Unidos convertirse en la poderosa nación que venció a los mexicanos. Dice un Editorial del periódico liberal *El Siglo XX,* publicado en 1848: "La reducción de los límites de la República, el cambio de fronteras y la aproximación a Estados Unidos por la adquisición del territorio cedido en el tratado de paz, exigen reformas de la más alta importancia en nuestra política y en varios ramos de la administración". ¿Qué tipo de reformas? Simplemente aquellas que permitan a los mexicanos igualarse a la poderosa nación al norte de sus fronteras. La derrota se ha originado por la desigualdad de proyectos, de metas, del pueblo mexicano frente al estadounidense. Estados Unidos, simplemente, ha llevado a sus últimas consecuencias la herencia por ellos recibida. No ha tenido que renegar de su pasado, porque en este pasado está la raíz de su portentoso desarrollo. Los mexicanos no, éstos han sido formados dentro de una cultura en deca-

dencia, al margen ya de la marcha civilizatoria que conduce a un progreso de proyección infinito. Esto es lo que habrá que cambiar. Habría que reeducar a los mexicanos y transformar sus instituciones políticas y sociales. Será menester, al contrario de lo que proponía Lucas Alamán, apropiarse el espíritu que ha hecho posible a la nación estadounidense. "¿Cuál es el secreto de esa asombrosa prosperidad de la república vecina?", se pregunta el editorialista. No otro se contesta, que el "espíritu de asociación". "En el corto periodo que lleva de emancipado, se halla al tanto del país más adelantado de Europa. Todo el país está cruzado de ferrocarriles y canales; la actividad comercial de las ciudades asombra, los campos están bien y abundantemente cultivados, y por consiguiente el movimiento industrial es grande, y los capitales en continua acción. Éstos se aumentan y el rico lucra, y el pueblo tiene trabajo". ¿Y a qué se debe todo esto? Nada más que al espíritu de asociación que obra de una manera poderosa en el ánimo del pueblo americano. Allí no hay riquezas muertas, no hay capitales ociosos, "ni puede decirse que hay capitales ociosos, ni puede decirse que hay capital pequeño o insignificante porque el concurso de varios capitales los hace a todos verdaderamente productivos".

Habrá que reeducar a los mexicanos, que reorganizar el país, realizar una verdadera revolución para que México alcance de un salto, lo que Es-

tados Unidos ha logrado por la simple evolución del pasado cultural e histórico por ellos heredado. La guerra de 1847, y sus resultados, urgían a dar este salto. México no podía esperar, para el logro de estas metas, su propia evolución. Lo que la nación del norte había alcanzado caminando, México tendrá que alcanzarlo a saltos. Tal será lo que se proponga el movimiento liberal de Reforma, Justo Sierra escribiría más tarde:

> México ha tenido dos revoluciones: la de independencia y la de reforma.
>
> Esta segunda revolución fue determinada por la invasión americana, que demostró la impotencia de las clases privilegiadas para salvar a la patria y la inconsistencia de un organismo que apenas si podía llamarse nación. En el fondo de la historia ambas revoluciones no son sino dos manifestaciones de un mismo trabajo social: emanciparse de España fue lo primero; lo fue segundo, emanciparse del régimen colonial; dos etapas de una misma obra de creación en una persona nacional dueña de sí misma.

Junto a nosotros vive ahora, agrega, siempre, en otro lugar, "un maravilloso animal colectivo para cuyo enorme intestino no hay alimentación suficiente, armado para devorarnos". "Frente a este coloso estamos expuestos a ser una prueba de la teoría de Darwin, y en la lucha por la existencia te-

nemos contra nosotros todas las probabilidades". ¿Qué hacer? Asimilar el espíritu práctico de esta nación, seamos, agrega, los yanquis del otro lado de América.[3]

El argentino Domingo F. Sarmiento, por su lado, verá en Estados Unidos el modelo a realizar por el resto de la América, si es que se quiere que la misma participe del progreso. Semejarse a Estados Unidos, tratar de ser como ellos, seguir su ejemplo. El ejemplo de su colonización. Habrá que recolonizar las tierras de esta América, en vez de esperar que otra potencia se encargue de esta tarea. "¿Sintiéndose varias naciones preocupadas por la necesidad de expansión —pregunta Sarmiento—, no se les ocurrirá la idea de recolonizar esta retardataria América en su provecho, aunque la humanidad de allá y los americanos de aquí duden un poco de la eficacia del remedio?"[4] "¿Qué deberíamos hacer los americanos del sur, para no ser distanciados de tal manera que no se haga cuenta de nosotros en treinta años, o tener que resistir las tentativas de recolonización de los

[3] *Cfr.*, mi trabajo, "Del liberalismo a la revolución", en *Dos ensayos*, Valencia, Universidad de Carabobo, pp. 24 y 25 y *cfr.*, mi libro *El positivismo en México*, México, FCE, 1975.

[4] Domingo Faustino Sarmiento, *Conflicto y armonía de las razas en América*, Buenos Aires, Editorial Intermundo, 1946, p. 354.

que pretenden que está mal ocupada esta parte del continente subsidiario del europeo?"[5] La respuesta la da Estados Unidos que, una vez independiente, recolonizó sus tierras y colonizó las que fueron siendo necesarias en su crecimiento. Habrá que enderezar lo mal hecho, rehacer, reconstruir lo realizado por la colonización española, europea.

> Lleguemos a enderezar las vías tortuosas en que la civilización europea vino a extraviarse en las soledades de esta América. Reconozcamos el árbol por sus frutos: son malos, amargos a veces, escasos siempre. La América del Sur se quedará atrás —vaticina Sarmiento— y perderá su misión providencial de sucursal de la civilización moderna. No detengamos a Estados Unidos en su marcha; es lo que en definitiva proponen algunos. Alcancemos a Estados Unidos. Seamos la América, como el mar es el océano. Seamos Estados Unidos.[6]

Y Juan Bautista Alberdi haciendo crítica de la educación colonial, en manos del clero, se pregunta: "¿Podría el clero dar a nuestra juventud los instintos mercantiles e industriales que deben distinguir al hombre de Sudamérica? ¿Sacará de sus

[5] *Ibid.*, p. 355.
[6] *Ibid.*, p. 357.

manos esa fiebre de actividad y de empresa que lo haga ser el *yankee* hispanoamericano?"[7]

2. MESTIZAJE Y REGENERACIÓN RACIAL

El modelo a realizar lo ofrecen, ahora, la Europa occidental y Estados Unidos de Norteamérica. Civilizar será realizarse de acuerdo con este modelo. El modelo que en Europa desplazó al imperialismo ibero, como lo iba desplazando del mundo sobre el cual había ejercido hegemonía. Un proyecto que implicará la más difícil, si no imposible de las acciones, la nihilización del propio ser, para intentar realizar algo ónticamente extraño. Este proyecto, decíamos, tiene su origen en un grupo social que se siente extraño a la realidad en que vive, al sistema, en el cual se encuentra inmerso y del cual trata de evadirse. El mestizo, del que habla Darcy Ribeiro, rechazado por el gentío paterno, el del conquistador y colonizador; pero al mismo tiempo, nada dispuesto a formar parte del gentío materno, que considera como un accidente impuesto. Sabe que no puede ser como el señor que lo domina; pero tampoco quiere ser parte del grupo

[7] Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República argentina*, Buenos Aires, Ediciones Depalma, 1964, p. 31.

dominado. Un grupo social, dispuesto a tratar de realizar un sistema extraño, tanto a conquistadores como a conquistados. En todo caso, dispuesto al menos a cambiar de tutor o señor. Este grupo en una gran parte de nuestra América estará encarnado, decíamos, en los mestizos. Mestizaje, no necesariamente racial, sino social y cultural. En situación semejante se podrá encontrar también el criollo. El criollo, hijo legítimo del conquistador o colonizador peninsular, pero de cualquier forma desplazado por los nacidos en la metrópoli. El criollo que puede, sin embargo, conformarse con poner el sistema colonial a su servicio. Tal es el proyecto conservador que ya hemos analizado. Pero también puede intentar un cambio que le permita desplazar tanto al metropolitano, como al criollo conservador en cuyo orden no tiene ya acomodo. Un orden que tampoco le beneficia. La primera actitud, la propia del mestizaje racial, se hace expresa a lo largo de países con una fuerte presencia indígena o negra, como es el caso de Brasil, México y otros. La segunda, la del criollo civilizador se hace expresa en tierras en donde la posibilidad de mestizaje es poca o casi nula, tal y como ha sucedido en las llanuras de Estados Unidos y sucede en las llanuras sudamericanas, en donde la población indígena es nómada y limitada. Aquí es el criollo desplazado del sistema conservador, el que se enfrenta al criollo que se ha apropiado del

sistema creado por el poder colonial. En este doble sentido, serán ejemplares dos expresiones del proyecto colonizador, el mestizo encabezado por México y el criollo por la Argentina.

Para el proyecto civilizador mexicano, el agente de su realización será el mestizo. El mestizo como expresión de la mezcla racial del conquistador con el conquistado. Justo Sierra, en un largo ensayo, en *México social y político,* describe al mestizo como el único grupo racial y social capaz de transformar la sociedad creada por el colonialismo, para dar origen a una sociedad a la altura de las que han hecho posible el progreso y la civilización del planeta. La sociedad mexicana, dice Sierra, está formada, centralmente, por tres grandes grupos raciales: indios, criollos y mestizos. De los cuales el más apto es el tercero. El grupo mestizo, va a ser también identificado con la clase de la que se ha de originar la burguesía mexicana; burguesía que se empeñará en posibilitar liberales y positivistas. El grupo social menos apto será el indígena que puede, sin embargo, ser transformado en uno de los factores del progreso por la acción reformadora del mestizo. Es un problema de alimentación, agrega Sierra. Con la alimentación propia del indígena, "puede ser el indio un buen sufridor, que es por donde el hombre se acerca al animal doméstico; pero jamás un iniciador, es decir, un agente activo de la civilización". Sin embargo, el indio, se

ha transformado ya en un agente activo al donar su sangre al mestizo.

Justo Sierra, contrariamente a lo que sostendrán sus equivalentes al Sur de América, está contra las tesis de los antropólogos, etnólogos y sociólogos occidentales, tanto europeos como estadounidenses, que presentan el mestizaje como un elemento negativo. Tesis negativa y descolonizadora; pero falsa. Falsa porque pueblos mestizos como el mexicano —dirá Sierra— están ya mostrando cómo es posible coordinar el orden social y el progreso que ha de conducir a la civilización. La raza mestiza no sólo es apta para el progreso sino, inclusive, en México lo está haciendo posible. Expresión de esta posibilidad es ya el sistema social a que ha dado lugar el porfiriato. La "independencia y la Reforma —dice Justo Sierra— no son más que actos de la inmensa energía de la raza bastarda de México". Los criollos, por el contrario, han representado un papel retrógrado y conservador. Hombres acostumbrados a vivir de la servidumbre de otros hombres y, por lo mismo, incapaces de bastarse a sí mismos, como debe bastarse el hombre que está dando origen a la civilización en el mundo. Pero es este grupo, precisamente, el que ha sido vencido por el liberalismo mexicano. La raza mestiza, conjunción de dos razas estará, también, destinada a ser crisol de todas las razas y, con ellas, de sus más altas expresiones civilizadoras.

Ella absorbió los elementos que la engendraron, abriéndose, al mismo tiempo, a nuevas absorciones de lo mejor de otras razas. La familia mestiza —agrega Justo Sierra— "ha constituido el factor *dinámico* de nuestra historia; ella, revolucionando unas veces y organizando otras, ha movido o comenzado a mover, las riquezas estancadas de nuestro suelo; ha quebrantado el poder de las castas privilegiadas, como el clero que se obstinaba en impedir la constitución de nuestra nacionalidad sobre la base de las ideas nuevas, hoy comunes a la sociedad civilizada".[8]

Otro muy distinto punto de vista, respecto a la idea del mestizaje como agente de la civilización y el progreso, será el de los autores del proyecto civilizador en Sudamérica, concretamente el de los argentinos Domingo F. Sarmiento y Juan Bautista Alberdi. Se parte de un punto de vista que recuerda al del conservador Lucas Alamán, el de la falta de homogeneidad de las razas en América. Ha sido la falta de homogeneidad racial en Latinoamérica la que ha impedido la solución civilizadora estadounidense. Falta de homogeneidad de la que es parte el mestizaje, el cual, lejos de ser una solución, resulta una agravación del problema. En esta parte de la América, nos dirá Sarmiento, existen tres grupos raciales, el español, el indio y el negro, y es de su

[8] *Cfr.*, mi libro *El positivismo en México…*

combinación que surgen los diversos grupos mestizos. Grupos que son, a su vez, los herederos de todos los defectos de las razas allí combinadas. La homogeneidad es aquí de defectos: de

> la fusión de estas tres familias —dice Sarmiento— ha resultado un todo homogéneo que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial, cuando la educación y las exigencias de una posición social no vienen a ponerle espuela y sacarla de su paso habitual. Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado la incorporación de indígenas que hizo la colonización. Las razas americanas viven en la ociosidad y se muestran incapaces, aun por medio de la compulsión para dedicarse a un trabajo duro y seguido. Esto sugirió la idea de introducir negros en América, que tan fatales resultados ha producido. Pero no se ha mostrado mejor dotada de acción la raza española cuando se ha visto en los desiertos americanos abandonada a sus propios instintos.[9]

¿Qué es entonces lo que han originado esas tres razas y su mestización? Simplemente la barbarie. La barbarie criolla, india, mestiza. Pero esto fue, también, la colonización, la barbarie. Y el princi-

[9] Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, Buenos Aires, Editorial Lozada, 1938, p. 34.

pal agente de esta barbarie es el criollo al que se enfrentarán, otros criollos, los autores del proyecto civilizador en esta parte de América. Es el criollo encarnado en Facundo Quiroga y José Manuel de Rosas, enfrentado y vencido por los Sarmiento, Alberdi y Mitre. La barbarie criolla vencida para los agentes, también criollos, de la civilización. Pero se trata de agentes que se saben incapacitados de llevar, por sí mismos, a su plena realización la anhelada civilización. Debido a la raza a que pertenecen, y por el pasado que, de alguna forma, llevan consigo. De aquí que su proyecto, el que se han propuesto, dependa de la eliminación de todo antecedente racial y el cambio de mentalidad de los futuros americanos. Lavado de sangre y lavado de cerebro. De sangre a través de una gran inmigración que tome el lugar de criollos, indios y mestizos; y mediante una educación que permita hacer de los americanos, individuos distintos de lo que hasta entonces habían sido. El instrumento de esta nueva educación será la filosofía positivista. El positivismo que hará del americano, un factor de la civilización y el progreso.

La mestización no será así, la solución al conflicto racial, sino un agregado al mismo. Esto es, una raza más, con sus conflictos, que se agregará a las razas y conflictos mestizados. El mestizaje no será una solución, sino un problema más. Un problema aún más grave del que representan las

razas de las que es resultado. No hay homogeneidad alguna, sino agregado a la heterogeneidad. El todo así confundido, originará los conflictos de razas de que habla Sarmiento. Es el conflicto de razas en México, el que le ha hecho "perder a California, Tejas, Nuevo Méjico, los Pueblos, Arizona, Nevada, Colorado, Idaho que son ahora —dice Sarmiento— estados florecientes de Estados Unidos". "Nosotros —agrega— hemos perdido ya como México, por conflictos de la raza, la Banda Oriental y el Paraguay".[10] ¿Qué somos? —se pregunta Sarmiento— ¿Europeos? "¡Tantas caras cobrizas nos desmienten!" ¿Indígenas? "Sonrisas de desdén de nuestras blondas damas nos dan acaso la respuesta". ¿Mestizos? "Nadie quiere serlo, y hay millares que ni americanos ni argentinos querrían ser llamados". ¿Nación? "¿Nación sin amalgama de materiales acumulados, sin ajuste ni cimiento?" ¿Argentinos? "Hasta dónde y desde cuándo, bueno es darse cuenta de ello".[11] ¡Conflicto de razas es el de ésta nuestra América! Unión en el espacio y en la sangre de razas que, por su índole, son la negación de la civilización que se pretende alcanzar. Españoles, indios, africanos y mestizos son la anticivilización, la barbarie. Tan bárbara es la España de la Inquisición, como la América de los

[10] Sarmiento, *Conflicto…*, p. 19.
[11] *Ibid.*, p. 27.

Lautaros, Caupolicanes y Colocólos, no obstante el ropaje con que los vista un cantor como Ercilla. Unos, españoles cerriles; los otros indios asquerosos, dice Sarmiento, que ahora mandaríamos colgar si reapareciesen en una nueva guerra con los araucanos.

Los españoles, tan bárbaros como sus opositores los indios, cantan y admiran al indígena que los resiste, como sucede con los araucanos en Chile. Una resistencia que lejos de ser expresión de civilización, lo es de una barbarie más acentuada: "Los araucanos —dice Sarmiento— eran más indómitos, lo que quiere decir animales más reacios, menos aptos para la civilización y asimilación europeas".[12] Es ésta una razón que sólo puede mejorar por obra de la servidumbre a que se tiene que ver obligada en su encuentro con razas civilizadoras, "¡Cuánto han ganado las mujeres indias —agrega Sarmiento— con su arrimo y aun servidumbre de la raza europea!" "Los indios también han mejorado muchísimo en sus costumbres".[13] Pero la mezcla de razas en América ha resultado aún peor. La mezcla ha sido sólo de todo lo que es opuesto a la civilización. En América, dice Sarmiento "Iba a verse lo que produciría una mezcla de españoles puros, por elemento europeo, con

[12] *Ibid.*, p. 61.
[13] *Ibid.*, p. 67.

una fuerte aspersión de raza negra, diluido el todo en una enorme masa de indígenas, hombres prehistóricos, de corta inteligencia, y casi los tres elementos sin práctica de las libertades políticas que constituyen el gobierno moderno".[14] Raza cerril la española, servil la negra y salvaje, la indígena. Mestizándose así la intransigencia, la servidumbre y el salvajismo.

Juan Bautista Alberdi no se expresará mejor de este pasado. Hablando del indígena dice: Nada tenemos que ver nosotros, los descendientes de los conquistadores, con los indígenas de esta misma tierra. "En América todo lo que no es europeo es bárbaro; no hay más visión que ésta: 1) el indígena, es decir, el salvaje; 2) el europeo, es decir, nosotros, los que hemos nacido en América y hablamos español, los que creemos en Jesucristo y no en Pillán [dios de los indígenas]". "¿Quién conoce caballero entre nosotros que haga alarde de ser indio neto? ¿Quién casaría a su hermana o a su hija con un infanzón de la Araucanía, y no mil veces con un zapatero inglés?"[15] "Recordemos a nuestro pueblo que la patria no es el suelo. Tenemos suelo desde hace tres siglos, y sólo tenemos patria desde 1810".[16] La patria no está en el territorio. No está

[14] *Ibid.*, p. 70.
[15] Alberdi, *op. cit.*, p. 35.
[16] *Ibid.*, p. 38.

tampoco en las razas que lo habitan. No está en pasado alguno. La patria es un proyecto. Algo por hacer. Y, por lo mismo, extraño a lo que se ha sido o se es. Ajeno, distinto de todo lo que se es y se tiene y, por lo mismo, por encima de todo esto. Por ello, si esto que se ha sido pero que no se reconoce como propio, ha de ser sacrificado o sometido, a otra entidad, se hará con gusto, si de esta acción ha de resultar lo que se quiere como patria. Otra raza, otra mente, otro orden, otra América distinta de lo que ha sido. Porque lo que ha sido es lo que no debe seguir siendo, es lo que debe ser destruido, anulado hasta sus raíces.

¿Pero tiene esta América, lo que la colonización ha heredado a los americanos, algo que deba ser conservado? Ya se ha visto lo que representa el pasado bárbaro de los indígenas. ¿Pero y los otros grupos raciales? "En cuanto a la inteligencia —dice Sarmiento— la del pueblo español fue atrofiada por una especie de mutilación, con cauterio a fuego; y como lo ha establecido, ya fuera de duda el estudio de la anatomía comparada, un músculo no usado por siglos [...] queda atrofiado por falta prolongada de uso".[17] Tal hizo la inquisición con España y los españoles. La inteligencia crece con su uso, pero por ello poco pudo crecer la del español del siglo XIV y el que hizo posible la conquista en

[17] Sarmiento, *Conflicto*…, p. 118.

el XVI. "Es de temer —agrega Sarmiento— que el pueblo criollo americano en general lo tenga más reducido que los españoles peninsulares a causa de la mezcla con razas que lo tienen conocidamente más pequeño que las razas europeas". "Los indios no piensan porque no están preparados para ello, y los blancos españoles habían perdido el hábito de ejercitar el cerebro".[18] "Los salvajes tienen todos el cráneo del mismo tamaño, y piensan todos lo mismo; es decir no piensan, sino que sienten". "Un español o un americano del siglo XVI debió decir con más verdad: Existo; ¡luego no pienso! pues que no existiera si hubiera tenido la desgracia de pensar".[19] La raza americana es así lo opuesto de las razas que han hecho posible la civilización, su antítesis. Por ello, uno ha sido el resultado de la colonización realizada por los sajones y otro el realizado por los iberos. Unos han conducido, de inmediato y en forma progresiva a la América por ellos conquistada y colonizada hacia la civilización; mientras los otros la han mantenido en la barbarie. El sistema de colonización de los primeros —dice Sarmiento— "venía pues marcado por la ley mosaica; no hacer alianzas con el cananeo que mora en la tierra, no habitar con él, sino arrojarlo del territorio. Los españoles no siguieron la

[18] *Ibid.*, p. 119.
[19] *Ibid.*, p. 138.

ley de Moisés: cohabitaron con las hijas de Moab". "El norteamericano es, pues, el anglosajón exento de toda mezcla con razas inferiores en energía, conservadas sus tradiciones políticas, sin que se degraden con la adopción de las ineptitudes de raza para el gobierno, que son orgánicas del hombre prehistórico".[20]

¿Qué hacer? ¿Qué pueden hacer los hombres de esta América para regenerarse? ¿Cómo participar en la tarea civilizatoria de las naciones que hicieron posible la civilización? Cambiar la raza, cambiar la sangre y la atrofiada mente heredada de la Colonia. Respecto a la raza pareciera se hubiese de cumplir la maldición del Libertador. Recordemos las palabras de Simón Bolívar, del hombre que siente que ha arado en el mar, fracasando en su proyecto de liberación de los pueblos de América. El orden es imposible en esta América, decía el Libertador. Sólo Europa podrá, acaso, realizar tal milagro, pero sólo después "de haber extinguido la raza de los americanos". Una raza que se devora entre sí, como antropófagos. Una raza devorada por sus propios crímenes y extinguida por su ferocidad. Sólo Europa puede salvar a esta América, y si no lo hace, sólo vendrá el caos primitivo.

¿Qué hacer? Corregir el error. "¿Qué le queda a esta América para seguir los destinos prósperos y

[20] *Ibid.*, p. 231.

libres de la otra?" se pregunta Domingo Sarmiento, y contesta, "Nivelarse; y ya lo hace con las otras razas europeas, corrigiendo la sangre indígena con las ideas modernas, acabando con la edad media. Nivelarse por la nivelación del nivel intelectual y mientras tanto, no admitir en el cuerpo electoral sino a los que se supone capaces de desempeñar sus funciones."[21] Norteamérica es el ejemplo de lo que debe hacerse. Norteamérica fue poblada por razas que han hecho de ella uno de los factores más activos de la civilización. Habrá que hacer en Sudamérica lo mismo. Atraer a estas mismas razas. Razas que ahora tendrán que desviarse de una Norteamérica que está ya saturada. Europa necesita vaciar sus sobrantes de población. La América del Sur puede atraerlas como ya lo hizo la América del Norte: atraerlas e incorporarlas. De otra forma las naciones de donde proceden estos inmigrantes, podrán verse movidos a ocupar territorios que ya les faltan; así pasó en México, así puede pasar en otras partes de América del Sur. Por ello, en lugar de ser colonizados, autocolonizarse para engrandecerse y entrar en la civilización. Sólo de esta forma llegaremos a "enderezar las vías tortuosas en que la civilización europea vino a extraviarse en las soledades de esta América". Que la colonización anterior fue mal hecha y que es me-

[21] *Ibid.*, p. 352.

nester rehacerla lo indican los resultados de la colonización ibera. "Reconozcamos el árbol por sus frutos —agrega Sarmiento—: son malos, amargos a veces, escasos siempre".[22] La tierra, el pasado, la raza, la sangre, la mente, todo debe ser revisado en relación con lo hecho por los pueblos que encabezan ya la marcha que conduce a la civilización.

3. Participación de la civilización europea en América

El proyecto civilizador se va así a caracterizar por su preocupación por el logro de las siguientes metas: cambio de sangre, cambio de mente y también, cambio de dependencia. La inmigración, la educación como instrucción y la explotación de la naturaleza de alguna forma a cargo de los pueblos habituados y con instrumentos para hacerlo. Una raza sustituirá a otra; el hombre hasta ayer educado en abstracciones, será instruido en el uso de las técnicas de lo que no depende la patria, será entregada a quienes hagan posible esa patria sabiendo cómo explotarla. Otra sangre, otros maestros y otros señores sustituirán a la sangre, los maestros y señores heredados de la Colonia. Sangre de la población sobrante de la civilizada Europa; maestros del

[22] *Ibid.*, p. 357.

utilitarismo y el positivismo en que se formaron los hombres de esa misma Europa y Estados Unidos sustituirán al ya anacrónico maestro formado en la Colonia; industriosos creadores de la gran burguesía occidental, sustituirán a los ya anacrónicos hidalgos y aristócratas que dejó la conquista y la colonización.

"La emigración del exceso de población de unas naciones viejas a las nuevas —dice Sarmiento— hace el efecto del vapor aplicado a la industria: centuplicar las fuerzas y producir en un día el trabajo de un siglo. Así se han engrandecido y poblado Estados Unidos, así hemos de engrandecernos nosotros". Para esta América, considera Sarmiento, este concurso es aún más importante de lo que pudo ser para Norteamérica.

> [...] y para nosotros —agrega— el concurso de los europeos es más necesario que no lo es para los norteamericanos. Descendientes éstos de la industriosa, navegante y manufacturera Inglaterra, tienen en sus tradiciones nacionales, en su educación y en sus propensiones de raza, elementos de desenvolvimiento, riqueza y civilización que les bastarían sin auxilio extraño.

Esta América tiene que ligar su suerte a países y pueblos más adelantados, que sean ya parte de la anhelada civilización. No importando el lugar

que se obtenga en esta incorporación. No pretende ser la conductora del tren de la civilización, le bastará con ser parte activa de ese mismo tren, aunque sea el último furgón del mismo. A la civilización se ha de ingresar así, a través de la mezcla de los intereses de esta América, con los intereses de las naciones surgidas de ese progreso. "Nosotros necesitamos mezclarnos a la población de los países más adelantados que el nuestro —agrega Sarmiento— para que nos comuniquen sus artes, sus industrias, su actividad y su aptitud al trabajo". Esta población hará, por supuesto, su propia fortuna, explotando las inexplotadas riquezas de esta América, fortuna que no puede ser considerada como producto de una expoliación, ya que tal riqueza, carecía de existencia antes de su explotación. Dice Sarmiento:

El europeo que viene a establecerse entre nosotros si hace una gran fortuna, esa fortuna no existía antes, la ha creado él, la ha añadido a la riqueza del país. La tierra que labra, la casa que construye, el establecimiento que levanta, son adquisiciones y progresos para el país: y sus medios industriales, aunque él se vaya, quedan en el dominio de los conocimientos adquiridos para nosotros.[23]

[23] Sarmiento, *Argirópolis*, Buenos Aires, Eudeba, 1968, pp. 98 y 99.

La tierra no es la patria, dice Alberdi, la patria va a ser Europa. Europa ha hecho América. Porque América no es, tampoco, la población indígena que la habitaba. Europa hizo a América cuando la descubrió, conquistó y colonizó; por ello, Europa también, hará a la América parte de la anhelada civilización por la cual ahora marchan las naciones modernas. "Las repúblicas de la América del Sur —dice Juan Bautista Alberdi— son productos y testimonio vivo de la *acción* de Europa en América".[24] "Nosotros los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de fuera".[25] Nada es de esta América, ni el nombre. Por ello, la tierra, sus riquezas, sus indígenas, no son ni pueden ser otra cosa que instrumento para la realización de los proyectos de Europa y sus hombres, aunque éstos no habiten ya la Europa y se hayan establecido en América. Los problemas que se plantean en América, no lo son entre europeos y americanos, sino entre europeos nacidos en Europa y europeos nacidos en América. También problemas entre los propios europeos nacidos en América, disputan sobre el derecho a realizarlo de una u otra manera. La patria original es Europa. "Europa —dice Alberdi— nos ha traído la noción

[24] Alberdi, *op. cit.*, p. 33.
[25] *Ibid.*, p. 34.

del orden, la ciencia de la libertad, el arte de la riqueza, los principios de la civilización cristiana. Europa, pues, nos ha traído la patria, si agregamos que nos trajo hasta la población que constituye el personal y el cuerpo de la patria". El patriotismo con que los americanos se enfrentan ahora a Europa y a Estados Unidos, no es sino expresión del patriotismo que la misma Europa española insertó en América; el que impuso el poder español, también europeo, para impedir que otra expresión de Europa le disputase sus dominios. Fue ésta la idea de patria que hizo a los Bolívar, San Martín y Rosas temerosos de la presencia de la Europa ante la que España se cerró y encerró a sus colonias. Entonces se habló de gloria militar en defensa de la patria; pero la patria ya no es esa entidad que decían defender los americanos. A la "necesidad de gloria —agrega Alberdi— ha sucedido la necesidad de provecho y de comodidad, y el heroísmo guerrero no es ya el orden competente de las necesidades prosaicas del comercio y de la industria, que constituye la vida actual de los países".[26] La patria ya es otra cosa, es algo distinto lo que la determina. Y esta determinación está expresa ya en el concepto de civilización. Otra es, también, por ello, la forma de la anhelada unidad de esta América. La unidad por la que soñaron y sufrieron los Bolívar. La técnica, el

[26] *Ibid.*, p. 38.

progreso, las vías de comunicación harán por América lo que no pudieron hacer los políticos más apasionados. El ferrocarril, dice Alberdi, hará más por esta unidad que los congresos. "Los congresos podrán declararla *una* e *indivisible*; sin el camino de fierro que acerque sus extremos remotos, quedará siempre divisible y dividida contra todos los decretos legislativos".[27]

El nuevo proyecto no es, por ello, antipatriótico. Es el mismo proyecto europeo revisado y actualizado.

> Con la revolución americana acabó la acción de la Europa española en este continente —dice Alberdi—; pero tomó su lugar la acción de la Europa anglosajona y francesa. Los americanos de hoy somos europeos que han cambiado de maestros: a la iniciativa española ha sucedido la inglesa y francesa. Pero siempre es Europa la obrera de nuestra civilización. El medio de acción ha cambiado, pero el producto es el mismo.
>
> La Europa de estos días no hace otra cosa en América que completar la obra de la Europa de la Edad Media, que se mantiene embrionaria, en la mitad de su formación. Su medio actual de influencia no será la espada, no será la conquista.

[27] *Ibid.*, p. 44.

Europa no puede ya ser conquistada por la misma Europa, porque América es Europa. Sólo cabe un cambio de influencia, de orientación, de acuerdo con lo que Europa ha llegado a ser, más allá de lo que fue la Europa que conquistó a la América. "[...] el salvaje está vencido —por eso no puede ya haber antagonismo—; en América no tiene dominio ni señorío. Nosotros, europeos de raza y civilización, somos dueños de América".[28] Y como dueños pueden cambiar su proyecto, la forma de explotación, la forma de organización, todo el sistema heredado de una Europa ya anacrónica.

Ahora bien, será también en este sentido, que Juan Bautista Alberdi, aunque coincida con Sarmiento respecto al proyecto civilizador, difiera hondamente con él, respecto a su tesis sobre la ciudad y la provincia. Buenos Aires no es la civilización ni la provincia la barbarie como piensa Sarmiento. Como tampoco el civilizado se distingue por usar levita mientras el campesino usa el traje que Sarmiento llama americano. Para Alberdi no existe tal distinción. Uno y el mismo es el hombre de la ciudad y del campo; el hombre que viste levita y el que no la viste, es el europeo. La civilización no existe sin el campo que le entrega las materias que ésta ha de elaborar. "La civilización del país —dice Alberdi— consiste en

[28] *Ibid.*, p. 36.

la riqueza rural que el país produce y con la cual compra y paga la riqueza manufacturada que la Europa le vende para llevar la vida civilizada y europea, con que consume el habitante del Plata el producto general de su trabajo".[29] Facundo y Rosas no son sino expresión de Europa en América, en una etapa de la historia.

Una etapa que ha cambiado y que, por lo tanto, tiene que dar origen a otros hombres. Hombres que realicen en América lo que ya se está realizando en Europa. El criollo no es la barbarie, la barbarie está únicamente en el indígena que ha sido ya dominado o eliminado. Para Alberdi, Sarmiento, presidente de la República, no se distingue de Rosas ya que ambos tienden a las mismas metas. Buenos Aires fue el centro de poder de Rosas, pese a su federalismo, como lo es también de Sarmiento.

> El hecho es que la misma causa que quebró la vida de Rosas en dos partes —dice Alberdi—, haciendo de un buen ciudadano campesino un terrible tirano de Buenos Aires, es lo que ha dividido en dos mitades la vida de Sarmiento, haciendo de un buen provinciano liberal, un aciago restaurador de la tiranía económica que tuvo a Rosas por instrumento.[30]

[29] Juan Bautista Alberdi, *Grandes y pequeños hombres del Plata*, Buenos Aires, 1964, p. 329.

[30] *Ibid.*, p. 331.

Lo que se propone éste, simplemente es, un cambio de caudillaje. Dice Alberdi.

> Solamente, ellos quieren reemplazar los *caudillos de poncho*, por los *caudillos de frac*; la *democracia semibárbara* que despedaza las constituciones republicanas a latigazos por la *democracia semicivilizada*, que despedaza las Constituciones con cañones rayados, y no con mira de matarlas sino para hacerlas reconstruir más bonitas; la *democracia de las multitudes de las campañas*, por la *democracia del pueblo notable y decente de las ciudades*; es decir, las mayorías por las minorías populares; la democracia que es democracia por la democracia que es oligarquía.[31]

4. Transfusión de sangre

Otra expresión de Europa, tomará ahora el lugar de la Europa que hizo la conquista y colonización de América. Una nueva forma de colonización toma el lugar de la vieja colonización. Recolonización, llamarán los civilizadores a esta segunda etapa. Recolonización como tarea que a sí mismos se impondrán los civilizadores latinoamericanos. Recolonización que tendrá que ser realizada con la ayuda de las naciones que han hecho posible

[31] *Ibid.*, p. 280.

la civilización. Ya no se hablará de conquista. La conquista sólo podría llegar si los pueblos de esta América no se preparasen para entrar, por sí mismos, voluntariamente, en la civilización. La nueva presencia europea en América ha de ser solicitada por los mismos europeos de esta América. Han de ser solicitados los sobrantes de la población europea, como solicitados serán, igualmente, los inversionistas que hagan posible una explotación para la cual se encontraban aún imposibilitados los americanos. A cambio de esta presencia, los americanos ofrecerán garantías de orden y libertad de ganancias. La América ha de continuar ahora, libremente, la tarea que la España dejó inconclusa; ha de continuar la colonización pero con nuevos elementos, poblar los despoblados, cubriendo los vacíos de población y de poder. Gobernar será poblar, creando así la nación para la cual no basta tener un territorio relativamente ocupado. "¿Como, en qué forma vendrá en lo futuro el espíritu vivificante de la civilización europea en nuestro suelo? Como vino en todas las épocas: Europa nos traerá su espíritu nuevo, dice Alberdi, sus hábitos de industria, sus prácticas de civilización, en las inmigraciones que nos envíe". "¿Queremos plantar y aclimatar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosidad del hombre de Europa y de Estados Unidos? Traigámonos pedazos vivos de ellas en las costumbres de sus habitantes y radi-

quémoslos aquí". Habrá que traer a los hombres que han de hacer por América lo que ya han hecho por sus naciones en Europa y Estados Unidos. La instrucción, para formar hombres que también hagan por América lo que ya ha sido hecho por Europa y Norteamérica será todo esto bueno, pero insuficiente "sin las grandes empresas de producción hijas de las grandes porciones de hombres".[32] La obra de la civilización debe continuar, pero ahora por iniciativa americana.

> La América independiente —sigue Alberdi— está llamada a proseguir en su territorio la obra empezada y dejada a la mitad por la España de 1450. La colonización, la población de este mundo [...] debe llevarse a cabo por los mismos Estados americanos constituidos en cuerpos independientes y soberanos. La obra es la misma aunque sus autores sean diferentes. En otro tiempo nos poblaba España; hoy nos poblamos nosotros mismos.[33]

¿En qué consiste entonces el proyecto civilizador que se ha propuesto la generación que siguió a la libertaria? Alberdi lo resume en las siguientes palabras: "Así como antes colocábamos la independencia, la libertad de culto, hoy debemos po-

[32] Alberdi, *Bases y puntos de partida*..., p. 39.
[33] *Ibid.*, p. 127.

ner la inmigración libre, la libertad de comercio, los caminos de hierro, la industria sin trabas, no en lugar de aquellos grandes principios, sino como medios esenciales de conseguir que dejen ellos de ser palabras y se vuelvan realidades". "Hoy debemos constituirnos [...] para tener población, para tener caminos de hierro, para ver navegados nuestros ríos, para ver opulentos y ricos nuestros Estados".[34] Y esto ha de ser hecho por los americanos con la ayuda de los europeos. Y para que esta ayuda sea posible habrá que dar a los mismos todas las facilidades. Éstos tendrán necesariamente que enriquecerse, pero al enriquecerse crearán una riqueza que no existía. Explotarán la riqueza del suelo americano con sus industrias y comercio, pero será ésta una industria y comercio que no disputarán ni quitarán a nadie, porque nada existía antes de su llegada. De esta forma los americanos aprenderán las artes de la industria, las artes del comercio, la técnica y todo lo que aún no poseen y que, de esta forma, harán suyo. Nueva dependencia, nueva subordinación, pero en esta ocasión buscada, libremente aceptada como instrumento para el logro de la anhelada civilización. Encadenamiento a un nuevo orden, al del nuevo orden occidental. Encadenamiento, nos dicen los civilizadores, al que no habrá que temer. "No temáis

[34] *Ibid.*, p. 24.

encadenaros al orden y la cultura", dice Alberdi. "Temer que los tratados sean perpetuos, es temer que se perpetúen las garantías individuales". "No temáis enajenar el porvenir remoto de nuestra industria a la civilización, si hay riesgo de que le arrebaten la barbarie o la tiranía anteriores". "Los tratados de amistad y comercio son el medio más honorable de colocar la civilización sudamericana bajo el protectorado de la civilización del mundo".[35] Proteged las empresas particulares, "Colmadlas de ventajas, de privilegios, de todo favor imaginable, sin deteneros en medios".[36]

Población y capitales, esto es lo que necesita América, sigue Alberdi. Habrá que traerlos haciendo que den frutos. Los americanos nada han podido ni nada podrán por sí mismos. Otro ha sido el punto de vista de la colonización española, ajeno y hostil a los elementos que podrían entonces haber incorporado a la América a la civilización y al progreso. Esto es lo que tendrá que cambiar para posibilitar el proyecto civilizador de los ya liberados americanos. "¿Son insuficientes nuestros capitales para esas empresas?" —pregunta Alberdi—. "Entregadlas entonces a capitales extranjeros. Dejad que los tesoros de fuera como los hombres se domicilien en nuestro suelo. Rodead de inmunidad

[35] *Ibid.*, pp. 40 y 41.
[36] *Ibid.*, p. 45.

y de privilegios el tesoro extranjero, para que se naturalice entre nosotros". "Esta América necesita de capitales tanto como de población. El inmigrante sin dinero es un soldado sin armas. Haced que inmigren los pesos en estos países de riqueza futura y pobreza actual. Pero el peso es un inmigrado que exige muchas concesiones y privilegios. Dádselos, porque el capital es el brazo izquierdo del progreso de estos países".[37] Así lo ha hecho Estados Unidos; así lo tendrán que hacer los países dispuestos a ingresar en la civilización con plenitud. Alberdi se opone, a la existencia de aduanas, de controles. Las aduanas frenan a la industria: "La aduana es la prohibición; es un impuesto que debiera borrarse de las rentas sudamericanas".[38] Transfusión de sangre, nuevas mezclas, nuevo mestizaje, es lo que propondrán los civilizadores de la América Latina. Un mestizaje cuyo centro, imagina Sarmiento estaría situado en la propia Argentina, en una ciudad utópica, a la que designa con el nombre de Argirópolis. Una nueva utopía que, acaso, puede realizar lo que no se pudo realizar de la utopía bolivariana. Será la utopía civilizadora tornando el lugar de la utopía libertaria. Una utopía que Sarmiento limita a los Estados Confederados del Río de la Plata. Argirópolis, la que sitúa

[37] *Ibid.*, p. 46.
[38] *Ibid.*, p. 47.

en la isla de Martín García. Argirópolis como utilidad de estados, pero también como crisol de un nuevo mestizaje. El mestizaje a que dará origen la inmigración programada de la sobrante población europea. Inmigración que será, también, un punto de partida de la atracción de capitales, industrias y todo lo que hará posible la civilización. "Réstanos anticiparnos —dice Sarmiento— a la más vulgar de las objeciones que se oponen a la realización de estos sueños; sueños, sin embargo, que se realizan hoy a nuestra vista en Estados Unidos".[39] Hay que volver a mestizar al país, incorporándole las razas que han hecho posible la civilización. "Todos los pueblos marchan en esta vía". "La despoblación y la falta de industrias prohijan las revueltas", dice Sarmiento. ¡Poblemos! Pero poblemos con hombres que hagan posibles los sueños civilizadores. Un mestizaje como el de Estados Unidos haría de esta América otro Estados Unidos. "Infundid a los pueblos del Río de la Plata que están destinados a ser una gran nación, que es argentino el hombre que llega a sus playas, que su patria es la de todos los hombres de la tierra, que un porvenir próximo va a cambiar nuestra suerte actual, y a merced de estas ideas, esos pueblos marcharán gustosos por la vía que se les señale". "Doscientos mil inmigrantes introducidos en el país y algunos preparatorios,

[39] Sarmiento, *Argirópolis*..., p. 121.

permitirán en pocos años realizar tan risueñas esperanzas". "Llamaos —agrega— Estados Unidos DE LA AMÉRICA DEL SUR, y el sentimiento de la dignidad humana y una noble emulación conspirarán en no hacer un baldón del nombre a que se asocian ideas grandes".[40]

Alberdi hablará también, aún con más precisión del nulo mestizaje que ha de ser constituido. Un mestizaje que no es ya aquel que había sido heredado de la colonización española. Un mestizaje positivo, el de lo mejor de los pueblos; no ya mestizaje de lo más negativo. No ya el mestizaje de la unión con razas inferiores, como fue el realizado por el español mezclándose con indios y negros, sino el mestizaje de los mejores americanos con las mejores razas europeas. Era éste, el mestizaje ya alcanzado por Estados Unidos de Norteamérica, posibilitando su grandeza como pueblo civilizado. "El pueblo inglés —dice Alberdi— ha sido el pueblo más conquistado de cuantos existen; todas las naciones han pisado su suelo y mezclado a él su sangre y su raza. Es el producto de un cruzamiento infinito de castas; y por eso justamente el inglés es el más perfecto de los hombres, y su nacionalidad tan pronunciada que hace creer al vulgo que su raza es sin mezcla". "No temáis, pues la confusión de razas y de lenguas. De la Babel, del caos, saldrá algún día brillante y nítida

[40] *Ibid.*, p. 125.

la nacionalidad sudamericana. El suelo prohija a los hombres, los arrastra, se los asimila y hace suyos. El emigrado es como el colono: deja la madre patria por la patria de adopción".[41]

5. Lavado de cerebro

La transfusión de sangre ha de ser, simultáneamente, completada por un lavado de cerebro, por una forma de educación que elimine de los americanos las estructuras mentales que han impedido e impiden su incorporación a la civilización. La emancipación mental de que hablaba el liberalismo deberá ir más allá de la misma. Habría que formar, no sólo hombres libres, sino hombres que pudiesen hacer por sus pueblos lo que los hombres de los pueblos civilizados habían hecho por los suyos. Pero más que educación, instrucción, esto es, capacitación que tendrá que darse a los americanos para saber del uso de la técnica que le ha de permitir explotar, más eficazmente, sus riquezas. Capacitación para la industria y el comercio. Capacitación que ha de completar con lo que, necesariamente, le ha de venir de su relación con los europeos, inmigrantes e inversionistas, empeñados en América, en continuar su tarea civilizadora.

[41] Alberdi, *Bases y puntos de partida*…, p. 48.

No debe confundirse, dice Alberdi, la educación con la instrucción. Educación es la que la colonización hispana dio a los americanos bajo su dependencia; instrucción es la que ahora necesitan los americanos para incorporarse a la civilización moderna. La educación recibida sólo formó hombres extraños a su propia realidad inhábiles para ponerla a su servicio. Los mismos libertadores se mantuvieron en este error multiplicando instituciones educativas que en poco se distinguían de las creadas por la Colonia. "La instrucción superior —dice Alberdi— en nuestras repúblicas no fue menos estéril e inadecuada a nuestras necesidades. ¿Qué han sido nuestros institutos y universidades de Sudamérica sino fábricas de charlatanismo, de ociosidad, de demagogia y de presunción titulada?" En la Argentina, "El principal establecimiento se llamó *colegio de ciencias morales*. Habría sido mejor que se titulara y fuese *colegio de ciencias exactas y de artes aplicadas a la industria*." Hay que huir de una instrucción que hace sofistas, demagogos, de una enseñanza "que hace esclavos". "La instrucción, para ser fecunda, ha de contraerse a ciencias y artes de aplicación, a cosas prácticas, a lenguas vivas, a conocimientos de utilidad material e inmediata".[42] Instruc-

[42] *Ibid.*, p. 31.

ción que permita al hombre de esta América hacer de la tierra, parte de la nación que ha de ser construida.

"Nuestra juventud —concreta Alberdi— debe ser educada en la vida industrial, y para ello ser instruida en las artes y ciencias auxiliares de la industria. El tipo de nuestro hombre sudamericano debe ser el hombre formado para vencer al grande, al agobiante enemigo de nuestro progreso; el desierto, el atraso material, la naturaleza bruta y primitiva de nuestro continente". Y no es que los civilizadores se opongan a la moral. "No pretendo que la moral sea olvidada —dice Alberdi—. Sé que sin ella la industria es imposible; pero los hechos prueban que se llega a la moral más presto por el camino de los hábitos laboriosos y productivos de esas nociones honestas, que no por la instrucción abstracta". Más que abogados y teólogos, lo que se necesitan son ingenieros, geólogos y naturalistas. Es por el trabajo, que se hace posible la explotación de la naturaleza para arrancarle sus riquezas; es por el trabajo que se forman hombres auténticamente morales. La moral a que da origen la relación del hombre con la naturaleza; la moral solidaria con hombres que realizan tareas semejantes. Por ello, los pueblos industriosos son naturalmente morales. "La industria es el único me-

dio de encaminar la juventud al orden." "La industria —sigue Alberdi— es el calmante por excelencia. Ella conduce por el bienestar y por la riqueza al orden, por el orden a la libertad: ejemplos de ello Inglaterra y Estados Unidos. La instrucción en América debe encaminar sus propósitos a la industria". Estas naciones son morales y no podrían ser acusadas de impías. En cambio, España que nunca ha sido acusada de impía, no ha escapado, por eso "de la pobreza, de la corrupción y del despotismo".[43]

La educación positivista, impuesta por la generación que siguió a la que se planteó el proyecto libertario y civilizador, será vista como el adecuado instrumento de regeneración de la América colonizada por Iberia. El positivismo será visto como la panacea capaz de resolver los grandes problemas de esta América. Los americanos educados o, instruidos, dentro de esta doctrina, harían posible el orden que sustituyese al viejo orden colonial y a la anarquía libertaria. El orden como instrumento del anhelado progreso. El orden mental como base para el orden social que permitiese a esta América incorporarse a la civilización. Educación positivista, inmigración e inversión extranjera, formarían así, los pilares del proyecto civilizador. Por supuesto, el positivismo no formará los hombres

[43] *Ibid.*, p. 32.

prácticos que se suponía harían por esta América lo que otros hombres, europeos y estadounidenses, habían hecho por sus naciones. No surgirá tampoco el grupo social, equivalente al de las burguesías occidentales. Estos grupos en América, de acuerdo con el propio proyecto civilizador, ligarán su suerte a los intereses occidentales, subordinándose a ellos. El orden creado por estos grupos, el de sus oligarquías dependientes, fue sólo un orden al servicio de los agentes occidentales de la civilización, europeos y/o estadounidenses. Un nuevo conservadurismo tomó el lugar del viejo conservadurismo heredado de la Colonia y de quienes querían sostenerlo. Oligarquías ajenas y hostiles a los grupos sociales populares a las grandes masas, que siempre fueron manipuladas y puestas al servicio de intereses ajenos a ellas.

La inmigración en Latinoamérica no resultará lo que pretendieron los civilizadores. No fue una inmigración semejante a lo que hizo de Estados Unidos la poderosa nación con que soñaban. Inmigración, que racialmente resultó ser más latina que sajona. Españoles e italianos formaron el grueso de esta inmigración. La que, por supuesto, trajo con ella sus preocupaciones sociales, expresadas en el sindicalismo y el socialismo y el anarquismo; pero preocupaciones con las cuales se enfrentarán a una realidad que no era la de Estados Unidos de Norteamérica. Los pocos sajones que llega-

ron a esta América, lo hicieron en general, como representantes de los intereses de la burguesía occidental: como gerentes y técnicos calificados encargados de la explotación de las riquezas, que le había sido entregada. Surgirá tan sólo una seudoburguesía, la cual se conformará con hacer de protectora regional, de intermediaria y amanuense de los intereses de la burguesía occidental. Oligarquía encargada de guardar el orden, reprimiendo cualquier expresión de rebeldía o protesta. A lo largo de ésta nuestra América, se formarán así grupos de poder subordinados a los grandes agentes del progreso y la civilización. Sus ejércitos, de liberadores se transformarán en represores; ejércitos encargados de limpiar las llanuras de indígenas, y de poner orden ante cualquier expresión contraria a los intereses que, se consideraba, tenían que ser preservados. La inmigración no repetirá el milagro estadounidense; sus hombres no venían a labrarse un destino, el destino estaba ya hecho, señalado por la vieja colonización. La tierra, y sus riquezas, no serían de quienes las trabajasen, como lo fuera en la nación al norte de América. La tierra tenía ya dueños, los viejos criollos, quienes se habían hecho de ellas en las prolongadas guerras intestinas. Desaparecerían algunas haciendas, pero surgirían los latifundios. Latifundios que serían entregados, a los grupos de intereses europeos y estadounidenses. Pero los inmigrantes, traídos de la vieja e in-

dustriosa Europa, no vendrían, en general, sino a tomar el mismo lugar que tenían los indios en las tierras de más densa población indígena. Venían a trabajar sobre tierras que tenían dueño, y no sobre tierras que podían hacer suyas como en Estados Unidos. Pero fue por su mejor preparación, respecto a los habitantes de origen americano, que estos inmigrantes fueron formando lo que sería una nueva clase media; clase que acabará disputando, a las oligarquías autóctonas, el poder político y social. Una burguesía más industriosa, que la formada por las viejas oligarquías, tomará su lugar. Una burguesía de corte nacionalista, pero que tampoco podrá eludir las relaciones de dependencia que, libremente, habían sido adoptadas y buscadas, por los autores del proyecto civilizador.[44]

[44] *Cfr.*, mi libro *Dialéctica de la conciencia americana,* México, Alianza Editorial Mexicana, 1976.

IX. El proyecto asuntivo

1. América vuelve sobre sí misma

El proyecto civilizador, hemos visto, parte de una especie de complejo de inferioridad. Parte de la supuesta inferioridad de esta América y sus habitantes. De la supuesta inferioridad de la historia que parece haberle tocado en suerte a estos pueblos. Conciencia de la propia inferioridad y, como complemento, de la superioridad del modelo que va a ser adoptado: del mundo llamado occidental, el de Europa occidental y Estados Unidos. Y se aduce, inclusive, en apoyo de esta supuesta inferioridad, las teorías que el mismo mundo occidental ha elaborado como justificación de su hegemonía sobre los pueblos de América, así como los de Asia, África y Oceanía. Las teorías sobre el primitivismo, o anacronismo, de los hombres y su cultura de esta parte de la tierra. Bárbaros serán los descendien-

tes de los indígenas sometidos, y anacrónicos, los descendientes de los conquistadores y colonizadores iberos; y su mestizaje, bárbaro y anacrónico. Se enarbolan expresiones del racismo occidental: la superioridad de las razas europeas y la supuesta inferioridad de las propias. Los mismos ascendientes europeos de esta América pertenecen a pueblos y culturas que han perdido la batalla de la historia frente a civilizaciones más fuertes. En la lucha entre la Modernidad y la Edad Media, la segunda ha sido vencida por la primera y, con ella, los pueblos que han sido por ella colonizados. La América ibera formaba parte del pasado, al contrario de la América colonizada por los pueblos que ya se han impuesto en la batalla entre el progreso y el retroceso. Los civilizadores latinoamericanos tendrán, siempre, frente a sí, este hecho: consideran a sus pueblos rezagados, o marginados, de una historia que aún continúa marchando.

De allí el afán por borrar de sus pueblos un pasado que se considera ignominioso, anacrónico y primitivo. El afán por dejar de ser lo que se ha sido, para poder ser algo distinto, partiendo de experiencias ajenas, a su propio modo de ser. Un modo de ser que no se quisiera jamás haber tenido. Borrar todo lo que se ha dicho, para ser distinto de eso. Partir de cero, como si nada se hubiese hecho. ¿Qué es el pasado? Ya lo exponía el Libertador, Simón Bolívar: esclavitud, servidumbre. Era una

larga noche que había durado tres siglos. Sobre la esclavitud y la servidumbre, pensaban estos hombres, liberadores y civilizadores, no podría alzarse la libertad ni la civilización. La libertad era la negación de un pasado hecho de servidumbre; la civilización, la negación de la barbarie y el anacronismo de esa larga noche colonial. El afán por deshacerse a sí mismos como pueblos, implicaba la preocupación y el afán por ser un pueblo distinto. Voluntariamente los civilizadores se empeñaron, no tanto ya en liberar a sus pueblos, como en poder ofrecerles un cambio de dependencia. La vieja dependencia impuesta por Iberia, tenía que ser sustituida por una dependencia, libremente aceptada, ante pueblos que eran considerados superiores. De los elementos de superioridad de éstos, los pueblos latinoamericanos iban a abstraer los elementos para su anhelado cambio. Hegel y Marx, tenían, en este sentido, razón: cuando expresaban que la subordinación de pueblos inferiores, como los de la América Latina, a pueblos superiores como los que habían originado la civilización occidental, les iba a permitir entrar en un mundo superior. No importaba el costo de esta subordinación, si de ella iba a originarse la conciencia que permitiese a pueblos como los de esta América incorporarse al progreso, la civilización o una sociedad sin clases. Libremente, insistimos, nuestros civilizadores, aceptaban tal subordinación, tal dependencia de la

que, consideraban, acabarían beneficiándose sus pueblos.

Se aspiraba a ser parte de un mundo que era considerado superior, a aquel que había sido heredado de la colonización ibera. Así, enajenar la libertad, supuestamente alcanzada, por los libertadores, no era sino la mejor forma de posibilitar su auténtica realización. Lo otro no era sino palabras vacías, ideales sin posibilidad de realización. Se trataba de cambiar lo poco que se era, por lo superior que se quería ser. Desde este punto de vista, el modelo adoptado expresaba el sentido de inferioridad de quien lo adoptaba y pretendía realizarlo. José Enrique Rodó dice: "Se imita a aquel en cuya superioridad o cuyo prestigio se cree".[1] Imitar es eso, el reconocimiento de la superioridad de lo que se imita, así como el reconocimiento de la propia inferioridad. Punto de partida para una nueva subordinación, una nueva dependencia. Subordinación y dependencia, frente a lo que se considera superior.

Ahora bien, será frente a esta supuesta superioridad de lo extraño y la supuesta inferioridad de lo propio, que reaccionen los autores del proyecto que denominamos asuntivo. El proyecto que tiene como punto de partida la propia realidad, por negativa que ella puede parecer, para tratar de cons-

[1] José Enrique Rodó, "Ariel", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Ediciones Antonio Zamora, 1956, p. 190.

truir sobre ella y con ella, el mundo que se anhela. Negación, pero en sentido hegeliano, negación que es afirmación. Esto es, absorción, asunción de la propia realidad. Y dentro de la realidad, la historia, el pasado. Asumiendo el todo para superarlo; negarlo, pero dialécticamente. Esto es, hacer de la realidad y pasado instrumento y elemento, de lo que se es y de lo que se quiere seguir siendo. Porque tal ha sido, precisamente, el supuesto secreto que ha permitido al occidente marchar de superación en superación. El proyecto asuntivo pretende ir más allá de la propia y concreta realidad, pero partiendo y contando con ella, cabalgando sobre su conocimiento y experiencia. El proyecto conservador, hemos visto, aceptó también el pasado, pero no para superarlo, sino tan sólo para conservarlo. Se empeñó en mantener el orden propio del sistema heredado, pero sin transformarlo. Se preocupó tan sólo por ocupar el vacío de poder dejado por la metrópoli, sin pretender afectarlo. De allí las limitaciones de tal proyecto y su fracaso.

Otros pensadores, y desde diversos puntos de vista, se preocuparon también por demostrar que la realidad latinoamericana, la historia de sus pueblos, contenía aspectos positivos que debían ser tomados en cuenta por cualquier proyecto encaminado a crear un sistema que los latinoamericanos pudiesen considerar como propio. Andrés Bello, destacadamente mostró cómo en el pasado de es-

tos nuestros pueblos, la herencia recibida, contenía expresiones positivas. Una positividad de la cual se podría partir con firmeza para realizar el proyecto que fuera propio de los libertadores de esta América. Simón Rodríguez, maestro del Libertador, insistirá una y otra vez en destacar la existencia de un pasado americano que lejos de ser rechazado debería ser asimilado.[2]

Dos hechos, la intervención de Estados Unidos en 1847, y la intervención francesa en 1861 en México, dieron origen al repudio que destacados latinoamericanos harán sentir tanto a Estados Unidos como a Europa. Repudio que hizo que también volviesen la vista al propio pasado y realidad, destacando su posibilidad. No todo era esclavitud y servidumbre. En el pasado de esta América, en su realidad histórica, existían ya elementos positivos sobre los cuales cualquier nación latinoamericana podría, orgullosamente, levantar y proyectar un futuro que no tenía por qué ser inferior al de ninguna de las naciones modernas. Allí está, lo ejemplarmente expresado por uno de los civilizadores, el chileno Francisco Bilbao, cuando comparaba lo hecho por el gran modelo, Estados Unidos y lo hecho por ésta nuestra sufrida América. Estados Unidos —dice—, debe su grandeza

[2] *Cfr.*, mi libro *El pensamiento latinoamericano*, México, Ariel Seix Barral, 1976.

al "libre pensamiento, al *self government*, la franquicia moral y la tierra abierta al inmigrante." Eso les hizo crecer y alcanzar gloria. Ése fue el momento heroico de sus anales. Todo creció: riqueza, población, poder, gloria. Tal es la América que ha admirado y admiran los americanos del sur. Pero agrega, los hombres de esta misma y admirada nación, "despreciando tradiciones y sistemas, y creando un espíritu devorador del tiempo y el espacio, han llegado a formar una nación, un genio particular". Y, "volviéndose sobre sí mismos y contemplándose tan grandes, han caído en la tentación de los titanes, creyéndose ser los arbitros de la tierra y aun los contenedores del Olimpo". Por ello esa gran nación, Estados Unidos, siendo un gran pueblo, "no abolieron la esclavitud de sus estados, no conservaron las razas heroicas de sus indios, ni se han constituido en campeones de la causa universal, sino del interés americano, sino del individualismo sajón". Por ello se lanzaron también a la conquista de otros pueblos y "se precipitan sobre el sur". Estados Unidos es un pueblo admirable, agrega Bilbao, tiene grandes valores. Tiene la libertad, sus hombres nacen con su idea; en cambio en la América del Sur, por obra de la España teocrática, sólo parece haber heredado la esclavitud.

Pero, ¿qué tiene la América del Sur, además de la herencia colonial? A pesar de esa herencia, a pesar de la teocracia de la que se derivaba, tie-

ne algo más, mucho más, que la servidumbre y la esclavitud. Por ello hubo "palabra, hubo luz en las entrañas del dolor —dice Bilbao—, y rompimos la piedra sepulcral, y hundimos esos siglos en el sepulcro de los siglos que nos habían destinado". Después, y por obra de esa herencia, "hemos tenido que organizarlo todo. Hemos tenido que consagrar la soberanía del pueblo en las entrañas de la educación teocrática". Y pese a ello, pese a esos obstáculos, agrega Bilbao, "hemos hecho desaparecer la esclavitud de todas las repúblicas del sur, nosotros los pobres, y vosotros los felices y los ricos no lo habéis hecho; hemos incorporado e incorporamos a las razas primitivas, formando en el Perú la casi totalidad de la nación, porque la creemos nuestra sangre y nuestra carne, y vosotros las extermináis jesuíticamente". Además, agrega, nosotros "no vemos en la tierra, ni en los goces de la tierra, el fin definitivo del hombre; el negro, el indio, el desheredado, el infeliz, el débil, encuentra en nosotros el respeto que se debe al título y a la dignidad del ser humano. He aquí lo que los republicanos de la América del Sur se atreven a colocar en la balanza al lado del orgullo, de las riquezas y el poder de la América del Norte".[3]

[3] Francisco Bilbao, *El evangelio americano*, Buenos Aires, Editorial América lee, p. 138.

Y frente a Europa, a la Francia de Napoleón III, que ha bombardeado e invadido a México, el mismo Bilbao dice que los americanos no tenemos por qué seguir mendigando la mirada de aprobación de Europa. Europa en nombre de la civilización esclavista. "La Francia jamás ha sido libre. La Francia jamás ha practicado la libertad. La Francia jamás ha sufrido por el mundo". "Es necesario arrancar el error y libertarnos del servilismo espiritual de Francia". "Atrás, pues, lo que se llama civilización europea. La Europa no puede civilizarse y quieren que nos civilice". Europa "es la autonomía de América. Allá la monarquía, la feudalidad, la teocracia, las castas y familias imperantes: acá la democracia. En Europa la práctica de la conquista, en América su abolición". Y hablando del triunfo mexicano en Puebla, el 5 de mayo sobre el ejército invasor, dice Bilbao: "Hoy entra la América en el mecanismo del movimiento del mundo. La victoria de México será la señal de la nueva era. Las Termópilas de América están en Puebla".[4]

En el mismo sentido se expresará el positivista mexicano Gabino Barreda, al hacer la interpretación de la historia de México y de esta América. México y América forman el nuevo centro de

[4] Francisco Bilbao, "La América en peligro", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Imprenta Buenos Aires, 1866, p. 78.

esa historia, de la Humanidad, mientras Europa quedará relegada en un pasado que no ha podido vencer. El progreso encarnará ahora en México y América. En el México de la resistencia al conservadurismo europeo. Europa, por el contrario, encarna el retroceso, el pasado, lo que fue. Así, la historia de México adquiere un nuevo sentido, el que le conduce a encarnar al progreso y la civilización. El pasado colonial es superado por el liberalismo y éste, a su vez, por el espíritu positivo que posibilitará el progreso y la civilización. "Los soldados de la República en Puebla —dice Barreda—, salvaron como los de Grecia en Salamina, el porvenir del mundo al salvar el principio republicano que es la enseña moderna de la humanidad". Mientras Europa entera sucumbía ante las fuerzas del retroceso, México en América lo enfrenta y lo derrota. "En este conflicto entre el retroceso europeo y la civilización americana —dice Barreda— en esta lucha del principio monárquico contra el principio republicano, en este último esfuerzo del fanatismo contra emancipación, los republicanos de México se encontraban solos contra el orbe entero". La resistencia mexicana, inclusive, salvará a al mismo Estados Unidos de caer en las garras del retroceso "que pretendía entrar por México a Estados Unidos".[5] De esta forma, y ante la agresión extran-

[5] *Cfr.*, mi libro *El positivismo en México*, México, FCE, 1975.

jera, los latinoamericanos revisarán sus puntos de vista sobre lo que era propia realidad e historia, adquiriendo un car*ácter positivo. Positividad, a partir de la cual,* asumirán su realidad e historia.

2. Imitación y asimilación

Nuevamente, al terminar el siglo XIX, y ante una nueva agresión, la de Estados Unidos expandiéndose sobre el Caribe y el Pacífico, para arrancar a España sus últimas colonias, ocupando su lugar, sin liberarlas se hace sentir en ésta nuestra América una nueva protesta y repudio. Y con la protesta un reajuste de proyectos. La generación testigo de la agresión de 1898, se planteará la necesidad de volver a la propia realidad, e historia, para asumirlas, e incorporarlas a su propio modo de ser; asunción a partir de la cual ha de proyectarse un futuro más auténtico y pleno. El proyecto asuntivo ahora adoptado, negará, abiertamente, el proyecto civilizador. Se desecha el inútil afán por dejar de ser lo que se ha sido y se es, para ser algo distinto. Es ésta la generación de José Enrique Rodó, José Vasconcelos, César Zumeta, Manuel González Prada, Alfonso Reyes, Manuel Ugarte y José Martí. Una generación que reclama la vuelta a la realidad, e historia propias. Realidad que sea, a la vez, crisol de todo cuanto el hombre pueda crear. Es

la generación que hablará de un nuevo mestizaje, una nueva raza, la que llamará Vasconcelos raza cósmica. Mestizaje no ya racial sino cultural, para el cual, debido a su propia historia se encontraba preparada esta América. Así, un pasado y una realidad supuestamente negativos, se transforman en positivos. La esclavitud y la servidumbre impuestas, vistas como el necesario punto de partida para el acrisolamiento del hombre de esta América. Hombre que sea la síntesis de los valores propios del conquistador y los propios del conquistado. Síntesis que origina una nueva cultura y civilización.

José Enrique Rodó, hará expresa la nueva reacción. Reacción ahora frente al expansionismo estadounidense, sobre las que fueran las últimas colonias de España en América, preparándose a ocupar el vacío de poder, que había ido dejando el imperialismo ibero en esta parte del mundo. Estados Unidos sintiéndose abocado a continuar la tarea civilizadora europea. Imponiendo la civilización a pueblos que se consideran ajenos a ella. Una tarea que en esta ocasión, ha de ser solicitada por los propios latinoamericanos. La solicitud ya expresa en el proyecto civilizador. Refiriéndose a esta situación dirá Rodó:

> La poderosa federación va realizando entre nosotros una suerte de conquista moral. La admiración

> por su grandeza y por su fuerza es un sentimiento que avanza a grandes pasos en el espíritu de nuestros hombres dirigentes, y aún más quizá, en el de las muchedumbres, fascinables por la impresión de la victoria. Y de admirarla se pasa por una transición facilísima a imitarla.

La admiración es así el principio de la subordinación. Se admira lo que no se tiene y se considera es superior a lo propio. Se imita lo superior, o lo que se cree superior. Y es a partir de esta creencia que se puede aceptar, libremente, una nueva subordinación o dependencia. Tal era lo que ya venía haciendo Latinoamérica de acuerdo con el proyecto civilizador. Libremente, Latinoamérica se va rebajando como realidad, en función con modelos que considera superior a ésta su realidad. El nuevo dominador o colonizador, no necesitará ya de acciones de conquista alguna. Bastará convencer a sus subordinados de su superioridad, así como de la incapacidad de éstas para alcanzar esa superioridad.

> Es así —dice Rodó— como la visión de una América deslatinizada por propia voluntad, sin la extorsión de la conquista, y regenerada luego a imagen y semejanza del arquetipo del Norte, flota ya sobre los sueños de muchos sinceros interesados por nuestro porvenir e inspira la fruición con que ellos

formulan a cada paso los más sugestivos paralelos, y se manifiestan por constantes propósitos de innovación y de reforma.

Pero habrá que evitar esto, si no se quiere caer, como está sucediendo ya, en otra nueva forma de dependencia. "Tenemos nuestra nordomanía. Es necesario oponerle los límites que la razón y el sentimiento señalan de consumo".

No se opone Rodó a que Latinoamérica asimile el espíritu práctico de esa nación, a que haga propias sus experiencias: Calibán ha de servir a Ariel, la técnica al espíritu. "No doy yo —dice— a tales límites el sentido de una absoluta negación. Comprendo bien que se adquieran inspiraciones, luces, enseñanzas, en el ejemplo de los fuertes; y no desconozco que una inteligente atención fijada en lo exterior para reflejar de todas partes la imagen de lo beneficioso y lo útil es singularmente fecunda cuando se trata de pueblos que aún forman y modelan su entidad nacional". Ello es necesario, esto es aprendizaje, y por lo tanto algo propio del hombre, a partir de lo cual se transforma y progresa. Lo que no se puede hacer es imitar sin crear, sin asimilar. Y esto es lo que se hace cuando se empieza por querer anular lo que es propio, queriéndolo cambiar por lo que le es ajeno. "Ese irreflexivo traslado de lo que es natural y espontáneo en una sociedad al seno de otra donde no tenga raíces ni

en la naturaleza ni en la historia, equivalía [...] a la tentativa de incorporar por simple agregación, una cosa muerta a un organismo vivo". Tal cosa es snobismo, o peor aún, abdicación servil frente a los supuestamente fuertes, vencedores y afortunados. El cuidado de la independencia interior, viene a ser sólo expresión del propio respeto. Se asegura, dice Rodó, que nosotros los latinoamericanos carecemos de personalidad. Sin embargo, agrega,

> tenemos una herencia de raza, una gran tradición étnica que mantener, un vínculo sagrado que nos une a inmortales páginas de la historia. Por ello, el cosmopolitismo, que hemos de acatar como una irresistible necesidad de nuestra formación, no excluye, ni ese sentimiento de fidelidad a lo pasado, ni la fuerza directriz y plasmante con que debe el genio de la raza imponerse en la refundición de los elementos que constituirán al americano definitivo del futuro.[6]

Mestizaje racial y cultural dentro del cual han de juntarse a lo propio los elementos también creativos del pragmatismo y utilitarismo sajón.

Se refiere a la afirmación del proyecto civilizador que declara que "gobernar es poblar". Considerándola una fórmula peligrosa si antes no se define

[6] Rodó, *op. cit.*, pp. 190 y 191.

el por qué y el para qué de este proyecto. Proyecto que debe estar fincado en la realidad de la cual se tiene que partir, por negativa que parezca. No se puede echar por la borda la realidad, hay que contar con ella. Es ella misma la que ha dado origen a la supuesta necesidad de tal proyecto. Dice Rodó: "Gobernar es poblar, asimilando, en primer término, educando y seleccionando después".[7] Poblar sí, pero en función con una realidad que no puede ser ignorada y, menos aún, desplazada. Realidad que ha de ser transformada, pero no eliminada. Pretender tal cosa será mantenerse en la abstracción, la nada, el vacío. El vacío de poder que se origina en el vacío de realidad, el cual, necesariamente, invoca la presencia de poderes que lo llenen, en especial aquellos con cuyos modelos se pretende sustituir lo que es propio. Se trata de transformar la propia realidad, no de borrarla, para poner en su lugar algo ajeno a la misma. Pues tal acto sólo implicaría la autonihilización.

La civilización estadounidense sí, pero sólo como instrumento al servicio de la que debe ser dinámica realidad latinoamericana. Seleccionando de esa civilización, lo que esta realidad necesita para impulsar tal dinámica. Por ello no habrá que hacer de esa civilización un modelo cerrado para realizar en detrimento de la realidad que la ha tomado como

[7] *Ibid.*, p. 182.

ejemplo. No se trata de destruir, sino de potenciar. Y lo que ha de ser potenciado es la realidad propia de esta América. "La obra del positivismo norteamericano —agrega Rodó— servirá a la causa de Ariel, en último término", pero no al revés. No es Latinoamérica la que ha de servir a la poderosa civilización, sino Latinoamérica, la que ha de servirse de lo que mejor convenga de esa civilización a su propia realidad e intereses. "Lo que aquel pueblo de cíclopes ha conquistado directamente para el bienestar material con su sentido de lo útil y su admirable aptitud de la invención mecánica —dice Rodó—, lo convertirán otros pueblos, o él mismo en lo futuro, en eficaces elementos de selección".[8] Asimilar, no destruir. Asimilar, una función que ha de ser realizada por la propia realidad. Una realidad que ha de alimentarse de las expresiones de otras realidades, pero sin destruirse a sí misma en estos intentos. El propio modelo norteamericano no es, todavía, sino un boceto de lo que llegará a ser en el futuro. Un boceto de realidad no cumplida que simplemente quedaría petrificado en quienes sólo pretendan repetirlo mecánicamente, reproducirlo, no haciendo de él un instrumento, igualmente dinámico, al servicio de otra realidad. "Esperemos —agrega— que el espíritu de aquel titánico organismo social, que ha sido hasta ahora

[8] *Ibid.*, p. 202.

voluntad y utilidad solamente, sea también algún día inteligencia, sentimiento, idealidad". Voluntad y utilidad, expresiones de una actitud que sólo pueden ser instrumentos al servicio de un proyecto más amplio. Proyecto más allá del voluntarismo utilitario. Este voluntarismo utilitario es todavía un simple proyecto, el cual no tiene por qué ser la meta de otros proyectos, como han de ser los que se propongan los pueblos de la América Latina. Renunciemos, dice "a ver el tipo de una civilización ejemplar donde sólo existe un boceto tosco y enorme, que aún pasará necesariamente por muchas rectificaciones sucesivas, antes de adquirir la serena y firme actitud con que pueblos que han alcanzado un perfecto desenvolvimiento de su genio presiden al glorioso coronamiento de su obra".[9] América, nuestra América, posee ya una realidad que simplemente debe ser potenciada. No se trata de cambiar la realidad que esta América ha creado ya a lo largo de una historia llena de peripecias, dolores y sufrimiento, por una realidad que nada ha tenido que ver con ellos: "Existen ya, en nuestra América Latina —dice Rodó—, ciudades cuya grandeza material y cuya suma de civilización aparente las acercan con acelerado paso a participar del primer rango en el mundo". Ciudades creadas por los esfuerzos de libertadores, conservadores

[9] *Ibid.*, p. 203.

y civilizadores dando así origen a ciudades propias de ésta nuestra América, ciudades con su propia personalidad. La que les ha dado la fuerza que las hizo posible. Ciudades que no pueden terminar, por simple imitación, "en Sidón, en Tiro, en Cartago". Porque ésta nuestra América no es utilidad, sino cultura, espíritu. No es Sidón, Tiro o Cartago, sino Atenas, Roma. "No desmayéis en predicar el Evangelio de la delicadeza a los escitas —dice Rodó—, el Evangelio de la Inteligencia a los beocios, el Evangelio del desinterés a los fenicios".[10] Ariel no es Calibán, aunque Calibán pueda estar al servicio de Ariel. La técnica, la ciencia, lo útil, al servicio del espíritu de lo que es propio de ésta nuestra América. Un espíritu que se ha ido formando a través de una historia que inútilmente se ha querido borrar, por considerársele inferior.

3. Entre Escila y Caribdis

En José Martí se van a expresar dos experiencias. La doble experiencia a que estará sometido su pueblo, Cuba. La experiencia de la América que ha luchado por su independencia frente a España, desde 1810; y la experiencia de la América que está ya siendo sometida a nueva dominación.

[10] *Ibid.*, p. 205.

Martí sabe del colonialismo y prevé ya el neocolonialismo. Cuba forma parte de los últimos territorios de ultramar de España; territorios que Estados Unidos se ha propuesto hacer suyos. Sabe de la intransigencia española respecto a sus colonias y de la codicia del nuevo imperialismo. En 1898 Cuba, y las Antillas aún bajo dominio español, buscan su independencia, como la buscaron el resto de la América hispana; pero sólo para caer bajo la dependencia de Estados Unidos que se perfila ya como el poderoso agente del neoimperialismo. Será frente a esta situación que Martí proponga a la América el proyecto asuntivo de que venimos hablando. La experiencia liberadora, conservadora y civilizadora debe ser ahora parte de la nueva experiencia. Habrá que asimilar estas experiencias para el logro de las metas que, a través de ellas, se quisieron alcanzar. Habrá que volver a la realidad, por negativa que ella pueda parecer. Habrá que volver a la propia historia. A una historia que no podía ser ignorada. Y dentro de esta historia, a la realidad forjada por el hombre de esta América. Forjada en la larga colonización Ibera, en los frustrados esfuerzos de liberación, conservadurismo y civilización. Experiencias que son ya parte de una historia que no puede seguir siendo marginada. Habrá que partir de ella, de las experiencias de los hombres que, quiérase o no, han hecho ya una historia: la historia de ésta nuestra América. Una

historia que no puede seguir siendo vista como extraña a la que es propia, ni como inferior a historia alguna. Una gran historia es la de pueblos que han sufrido largos siglos de dominación, y han luchado, a través de los mismos, por eliminarla. Los tres largos siglos de esclavitud de que habla Bolívar; y cuatro en las tierras como las de las Antillas, que una y otra vez, habían venido insistiendo, e insistirán, seguir el camino de liberación de los pueblos del Continente. Un siglo más de esclavitud bajo el colonialismo hispano que será, para Cuba y el Caribe, un siglo más de experiencias. Las experiencias que ofrece la Hispanoamérica del continente, desgarrada por guerras intestinas, y sometida poco a poco al nuevo imperialismo. Martí conoce de todas estas experiencias: Cuba es también América. La América criolla, mestiza, india, negra; la de los hombres que trabajan en el campo y la de los que laboran en las ciudades. América, que no es bárbara ni civilizada; simplemente la América que busca realizarse por los difíciles caminos de la libertad. De esta abigarrada América, nuestra América, habrá entonces que partir para realizar las metas expresas en sus diversos proyectos.

Dentro de esta historia, José Martí termina una etapa e inicia otra. Se enfrenta, como sus iguales en América, al colonialismo hispano, siendo acribillado por las balas españolas. Pero también se enfrenta ya bizarramente, al neocolonialismo que

amenaza la libertad, antes de alcanzar la de su pueblo, como amenaza la de toda ésta su América. Sufre prisiones y destierros para acabar dando la vida en la que tiene que ser la última batalla contra el colonialismo, pero enfrentándose, con su pluma y consejo, al Imperio que ya pretende ocupar el "vacío de poder" que va dejando el imperialismo ibero en América. En ésta su doble lucha, insistirá, sin cesar, en la necesidad de fortalecer y preservar, la identidad del hombre de esta América, así como la realidad que la ha originado. Habrá que asumir esta realidad, afirmar la propia identidad y actuar de acuerdo con las mismas. La víspera de su muerte en Entre Ríos, el 18 de mayo de 1895, Martí escribe a su amigo Manuel Mercado en México sobre sus temores. Sabe que va a morir al siguiente día, pero le preocupa lo que advendrá, una vez que Cuba se libere de España. Sabe que no sólo ha de morir frente al colonizador hispano, sino también, prevenir a su América del peligro que la acecha, "[...] yo estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber; puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas Estados Unidos y caigan con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso". Intuye que las Antillas pueden llegar a ser el trampolín, el punto

de partida, de la expansión estadounidense sobre el resto de América. Quisiera liberar a su tierra de España, pero siente temor de que la misma sea anexada, por la propia España, a Estados Unidos. Anexión que será también el punto de partida de la expansión de este pueblo sobre el resto de ésta su América. Somos los más interesados continúa, "en impedir que en Cuba se abra, por la anexión de los imperialistas de allá y los españoles, el camino que se ha de cegar, y con nuestra sangre estamos cegando, de la anexión de los pueblos de nuestra América, al Norte revuelto y brutal que los desprecia". Martí sabe del otro imperialismo que desprecia, acaso más que España, a los hombres de esta América. Martí conoce a ese pueblo que ya pujante se lanza a conquistar a hombres y tierras que tratan de liberarse de viejas conquistas. "Viví en el monstruo —dice— y le conozco las entrañas: y mi honda es la de David". Sabe de movimientos "celestinos", de prohombres "desdeñosos de la masa pujante —la masa mestiza, hábil y conmovedora del país— la masa inteligente y creadora de blancos y negros". Movimientos que hablan cínicamente de anexionismo. Martí luchó también, contra estos intentos. Se habla ya dice, de que "España preferiría entenderse con Estados Unidos a rendir la Isla a los cubanos". La guerra de independencia es por ello una lucha contra todas las fuerzas, españolas y cubanas, que

pretenden traspasar el dominio de Cuba al nuevo imperialismo, "la anexión de Cuba a Estados Unidos."[11]

España, la nación que ha dado origen a esta América, sigue siendo la misma egoísta nación incapacitada para reconocer la importancia de su propia obra. Es la misma nación que, en 1810, prefería entregar sus dominios a Napoleón I, o al rey de Portugal, antes que conceder y reconocer la independencia de sus colonias. La España de la que Martí —como Bolívar, San Martín, Hidalgo y otros próceres de la independencia hispanoamericana—, se sabe hijo, pero una nación altiva, codiciosa y egoísta. La misma nación que ha dado al mundo ejemplo de hidalguía, valor y entereza en la lucha por sus derechos como pueblo formado por hombres libres; pero que no es capaz de reconocer en otros hombres, sus propios hijos, los mismos derechos que reclama para sí. Martí se ha enfrentado una y otra vez a ésa su nación, tratando de hacerle reconocer en los pueblos por ella formados, el espíritu que esta nación ha impreso en ésos sus ineludibles hijos. Buscando esta comprensión es que Martí ha sufrido prisiones y destierros y se dispondrá a sufrir la muerte. Martí hace expre-

[11] José Martí, "Carta a Manuel Mercado", Campamento de Dos Ríos, 18 de mayo de 1895, en *Obras Completas*, La Habana, Editorial Lex, 1953, vol. I, pp. 271-273.

so este sentimiento, el cual le liga con los grandes próceres de la independencia, alegando como ellos sus derechos frente a la altiva España. Una España que sabe también suya, pero ante cuya intransigencia acabará separándose. En la primera gran acción revolucionaria de Cuba contra el despotismo español, nacida con el grito de Yara en 1868 y que terminará cruelmente en 1878, la España de las guerras de independencia en el Continente, mostrará una vez más su "alma cruel y rencorosa". ¿Qué defendió España en América? ¿Qué defiende España en Cuba? "No es el honor lo que España defiende en América —escribe Martí en 1893, fecha en que ya se prepara la nueva insurrección—, porque el honor no está en corromper y asesinar a nuestros propios hijos, cada cual hijo del otro, y los unos los de los otros: lo que España defiende en América es la posesión".[12] Padres matando a sus hijos, hermanos a sus hermanos, tal es la guerra entre España y sus colonias. Y así como los liberales de Cádiz, los liberales de la Primera República española en 1873, nada querrán saber de los reclamos de los liberales americanos en Cuba y las Antillas. Al igual que los liberales de Cádiz, los liberales de esta Primera República española se aprestaron a aplastar una rebelión mo-

[12] José Martí, "Fermín Valdés Domínguez", en *Patria,* 28 de noviembre de 1893, en *ibid.,* vol. I, pp. 40 y 41.

tivada por las mismas razones por las cuales antes ellos se habían enfrentado a la monarquía. Una vez más la vieja historia. Nada hacen los americanos de Cuba, que no hayan antes hecho los españoles en la Península. "Como la Península quemó a Sagunto —escribe Martí hablando de la primera insurrección cubana—, Cuba quemó a Bayamo; la lucha que Cuba quiso humanizar, sigue tremenda por la voluntad de España, que rechazó la humanización". Los cubanos piden, "y la piden muriendo, como los republicanos españoles han pedido su libertad tantas veces, su independencia de la opresión, su libertad del honor. ¿Cómo ha de haber republicano honrado que se atreva a negar para un pueblo derecho que él usó para sí?" En esta injusta lucha mueren hijos de la misma España luchando por lo mismo que unos hombres quisieron y no están dispuesto a dar y otros insisten en hacer suyo. "¿No espantará a la República española —pregunta Martí— saber que los españoles mueren por combatir a otros republicanos?" España ha luchado porque se respete la voluntad de su pueblo, Cuba lucha porque se respete la voluntad del suyo. La República niega el derecho de conquista, pero un acto de conquista es el que realiza queriendo aplastar a los cubanos. Los republicanos españoles han declarado que si las Cortes no votan por la República, los republicanos volverán a la oposición acatando la voluntad popular; ¿por qué no han de

hacer lo mismo los cubanos si se niega la voluntad de su pueblo? ¿Qué es lo que ofrecen los republicanos españoles? Sólo una autonomía que antes reclamaron los cubanos, pero España se negó entonces a darles. Ahora los cubanos sólo quieren expresarse libremente, respecto a si aceptan esta autonomía o quieren la plena independencia. Por ello, la República española no puede ahora, imponerles lo que antes les ha sido negado sin obtener la aceptación del pueblo cubano.

"Si Cuba ha decidido su emancipación —dice Martí—; si ha querido siempre su emancipación al alzarse en República; si se arrojó a lograr sus derechos antes que España los lograse; si ha sabido sacrificarse por su libertad, ¿querrá la República española sujetar a la fuerza a aquella que el martirio ha erigido en República cubana?" Se dice, agrega, que ahora España concederá a Cuba los derechos que antes pedía, razón por lo cual no tiene ya sentido la insurrección emancipadora. Pero, "¿qué derechos tiene España para ser benéfica después de haber sido cruel?" ¿Cómo ha de conceder lo que ya le ha sido arrancado por un pueblo en lucha? "¿Cómo quiere que se acepte ahora lo que tantas veces no ha sabido dar? ¿Cómo ha de consentir la Revolución cubana que España conceda como dueña, derechos que tanta sangre y tanto duelo ha costado a Cuba defender? España expía ahora horriblemente sus pecados coloniales".

"Si España no ha querido ser nunca hermana de Cuba, ¿con qué razón ha de pretender ahora que Cuba sea su hermana?" Se ha actuado siempre con dos medidas: una para los españoles de la Península, otra para los españoles de América. "Lo que para España fue gloria inmarcesible, España misma ha querido que sea para ellos [los cubanos] desgracia profundísima". "Si el ideal republicano es el universo, si él cree que ha de vivir al fin como un solo pueblo, como una provincia de Dios, ¿qué derecho tiene la República española para arrebatar la vida a los que van a donde ella quiere ir?"[13] Se dice que Cuba tuvo razón en levantarse contra el despotismo monárquico español, pero no ya frente a la República que mantiene sus mismas demandas libertarias. ¿Por qué? se pregunta Martí. "¿Por qué no os alzasteis junto con Cuba cuando ella reclamó lo que ustedes los republicanos reclamaran ahora para sí? ¿Por qué no tuvisteis siquiera el valor de decir que tenía razón? ¿Por qué fuisteis tan complacientes con la infamia?" ¿Cómo pueden ahora exigir nueva subordinación a un pueblo que aún está luchando por su libertad? Que recuerden los españoles como ellos lucharon contra la invasión francesa, de igual forma los insurrectos en la América ayer, como los de Cuba hoy, lucharán contra

[13] José Martí, "Cuba y la primera República española", Madrid, 15 de febrero de 1872, en *ibid*., vol. I, pp. 42-49.

ellos. ¿No saben, acaso, los españoles, que una guerra de independencia es invencible? ¿Qué es entonces la independencia reclamada una y otra vez por América, es un castigo?

> ¡Sí! Es la independencia; castigo tremendo de vuestros seculares errores de colonización, de vuestra política absolutista de conquistadores en tiempo de libertad, de vuestra opresión sin límite en lo dura, y sin descanso en lo cruel. ¿Cómo os atrevéis a combatir en los demás como culpa que combatan una culpa que fue vuestra, que como vuestra culpa reconoció?[14]

Justo es que ahora España pague sus pecados. Pecados cometidos a lo largo de cuatro siglos de dominio sobre sus propios hijos. España ha hecho de su propia grandeza como nación luchando por su libertad, infamia que ha de ser perseguida y destruida en otros pueblos, en sus propios pueblos.

4. Realidad y anticolonialismo

Martí sabe ya que será necesario morir para alcanzar la independencia frente a un pueblo que

[14] José Martí, "La solución", en *La cuestión cubana*, Sevilla, 26 de abril de 1873, en *ibid.*, vol. I, pp. 49-56.

no sabe reconocer a sus iguales, que no sabe reconocer a los hijos de su misma sangre y su misma historia. Pero, ¿morir para qué? ¿Morir para que otros pueblos, no mejores que el español se beneficien y se queden con la presa que éstos suelten?

> Sobre nuestra historia —escribe Martí— hay otro plan más tenebroso que lo que hasta ahora conocemos y es el inicuo de forzar a la Isla, de precipitarla a la guerra, para tener pretexto de intervenir en ella, y con el crédito de mediador y de garantizador, quedarse con ella. Cosa más cobarde no hay en los anales de los pueblos libres: ni maldad más fría. ¿Morir, para dar pie en que levantarse a esas gentes que nos empujan a la muerte para su beneficio? Valen más nuestras vidas, y es necesario que la Isla sepa a tiempo esto. ¡Y hay cubanos, cubanos, que sirven con alardes disimulados a estos intereses![15]

El poderoso vecino crece más cada día y busca realizar sus ya viejos sueños hegemónicos sobre las tierras que España y Colón abrieran al mundo. Los voceros de esa nación expresan ya, sin tapujos, sus aspiraciones. Incorporar a su bandera más estrellas. "No queremos más que ayudar a la prosperidad de esos pueblos", dice el *Tribune*. Pero

[15] José Martí, "Carta a Gonzalo de Quezada", Nueva York, 14 de diciembre de 1889, en *ibid.*, vol. II, pp. 197 y 198.

el *Herald* agrega "Blaine se adelanta a los sucesos, como unos cincuenta años". A lo que contestó Martí incitando a la América para que no sea pasto de las nuevas ambiciones, "¡A crecer, pues, países de América, antes de los cincuenta años!" Es urgente, para ésta nuestra América, crecer y fortalecerse, antes de que sea tarde. Estados Unidos se prepara a expulsar a Europa de América para ocupar los vacíos de poder que esa expulsión origine. ¿Por qué nuestra América ha de colaborar en la forja de las cadenas de la nueva dependencia? "¿A qué ir de aliados, en lo mejor de la juventud, en la batalla que Estados Unidos se prepara a librar con el resto del mundo? ¿Por qué han de pelear sobre las Repúblicas de América sus batallas con Europa, y ensayar en pueblos libres, su sistema de colonización?"[16] Estados Unidos trata de convencer a los pueblos de la América que se han librado del dominio ibero, a que liguen su suerte a los intereses del nuevo imperio. Tal es el sentido que para Martí tiene el Congreso Internacional reunido en Washington en 1889. Una nación que nada quiso hacer por los pueblos de Latinoamérica, cuando éstos se enfrentaron a sus dominadores europeos, ahora quiere que estos mismos pueblos acepten

[16] "Congreso Internacional de Washington II", *La Nación*, Buenos Aires, 20 de diciembre de 1889, en *ibid.*, vol. II, pp. 137-144.

su hegemonía y la ayuden a expulsar al colonialismo europeo de América. ¿Para qué? Simplemente para imponer su propia dominación. ¡América para los americanos!

¿Qué hizo Estados Unidos, en los diez años de guerra de los patriotas cubanos para liberarse del despotismo español? Simplemente nada. Pero ahora, extrañamente ve Martí, se muestra más que dispuesto a entrar, con cualquier pretexto, en una aventura que simplemente lo favorecerá. Martí ve proféticamente lo que va a suceder poco tiempo después de su muerte. "De la tiranía de España —escribe Martí— supo salvarse la América española; y ahora después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge de ir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia". Los peligros habrá que señalarlos, pienso, cuando aún se pueden evitar y no cuando ya se los tienen encima. El convite en Washington no es sino el preludio de lo que Estados Unidos quiere de esta América. Nada antes ha querido saber de las libertades de los pueblos latinoamericanos aunque ahora ya hable de expulsar al colonialismo europeo.

> No fue nunca la de Norteamérica, ni aun en los descuidos generosos de la juventud, aquella libertad humana y comunicativa que echa a los pueblos, por

> sobre montes, de nieve, a redimir un pueblo hermano [...]. Del holandés mercader, del alemán egoísta, y del inglés dominador se amasó con la levadura del ayuntamiento señorial, el pueblo que no vio crimen en dejar a una masa de hombres, so pretexto de la ignorancia en que la mantenía bajo la esclavitud de los que se resistían a ser esclavos.

Estados Unidos sólo se ha enfrentado a los colonizadores europeos para impedir que éstos le arrebaten futuras conquistas. No se ha dirigido a los europeos "sino para impedir su extensión, como en Panamá, o apoderarse de su territorio como en México, Nicaragua, Santo Domingo, Haití y Cuba, o para cortar por la intimidación sus tratos con el resto del universo, como en Colombia, o para obligarlos como ahora a comprar lo que no puede vender, y confederarse para su dominio".[17] Sólo busca imponer su hegemonía, ahora con pretextos como el del anticolonialismo europeo. Manipula para imponerse, divide y enfrenta a los pueblos de ésta nuestra América. "Y es voz unánime —agrega Martí— que el congreso no ha de ser más que junta nula [...], o pretexto de una cacería de subvenciones". ¿Qué harán los pueblos de América?

[17] "Congreso Internacional de Washington I", *La Nación*, Buenos Aires, 19 de diciembre de 1889, en *ibid.*, vol. II, pp. 129-136.

> ¿Se entrarán, de rodillas ante el amo nuevo, las islas del Golfo? ¿Consentirá Centroamérica en partirse en dos, con la cuchillada del canal en el corazón, o a unirse por el sur, como enemiga de México, apoyada por el extranjero que pesa sobre México en el norte, sobre un pueblo de los mismos intereses de Centroamérica, del mismo destino, de la misma raza? ¿Empeñará, venderá Colombia su soberanía? [...] ¿Por la esperanza de apoyo contra el extranjero de Europa [...] favorecerá Venezuela el predominio extranjero más temible, por más interesado y cercano, que anuncia que se ha de clavar, y se clava a sus ojos, por toda la casa de América?[18]

El nuevo y amenazante imperio nada sabe, ni quiere saber de ésta nuestra América y sus hombres. Éste es sólo la encarnación del civilizador occidental que sólo puede ver en otros hombres naturalezas que han de ser dominadas y puestas a su servicio. Estados Unidos sólo cree en su propia superioridad y, por ello, sólo verá en el resto del mundo un simple instrumento.

> Creen en la necesidad —dice Martí—, en el derecho bárbaro, como único derecho: "Esto será nuestro, porque lo necesitamos". Creen en la superioridad in-

[18] "Congreso Internacional de Washington II", en *ibid.*, vol. II, pp. 137-144.

> contrastable de "la raza anglosajona contra la raza latina". Creen en la bajeza de la raza negra, que esclavizaron ayer y vejan hoy, y de la india, que exterminan. Creen que los pueblos de Hispanoamérica están formados, principalmente de indios y de negros. Mientras no sepan más de Hispanoamérica Estados Unidos y la respeten más [...], ¿pueden Estados Unidos convidar a Hispanoamérica a una unión sincera y útil para Hispanoamérica? ¿Conviene a Hispanoamérica la unión política y económica con Estados Unidos?

¿Qué sentido tiene la unión económica que patrocinan? "El pueblo que compra, manda. El pueblo que vende, sirve. Hay que equilibrar el comercio para asegurar la libertad. El pueblo que quiere morir, vende a un solo pueblo, y el pueblo que quiere salvarse, vende a más de uno". "Lo primero que hace un pueblo para llegar a dominar a otro, es separarlo de los demás pueblos. El pueblo que quiera ser libre, sea libre de negocios. Distribuya sus negocios entre países igualmente fuertes. Si ha de preferir a alguno, prefiera al que lo necesite menos, al que lo desdeñe menos. Ni uniones de América contra Europa, ni con España contra un pueblo de América".[19]

[19] "La conferencia monetaria de las repúblicas de América", en *La Revista Ilustrada*, Nueva York, mayo de 1891, en *ibid.*, vol. II, pp. 259-268.

¿Pueblos que desdeñen a otros pueblos? ¿Acaso Estados Unidos no se ha mostrado siempre desdeñoso de los hombres y pueblos de ésta nuestra América? Se ha venido hablando de anexión de Cuba a Estados Unidos. ¿Qué opina Estados Unidos de esta anexión? *The Manufacture*? de Filadelfia, escribe el 16 de marzo de 1889, preguntándose "¿Queremos a Cuba?" Se viene hablando, dice el artículo, que Estados Unidos quiere comprar a España la isla de Cuba. Que España quiera venderla, no sería descabellado. España es una nación pobre y necesita dinero. ¿Pero conviene a Estados Unidos esta incorporación? Mucho podría hacer Estados Unidos en la Isla, ¿pero le conviene? Pregunta que se plantea, no tanto respecto a los beneficios económicos que podría aportar ese dominio, sino en relación con los hombres que la habitan. "¿Cuál será el resultado de la tentativa de incorporar a nuestra comunidad política una población tal como la que habita la Isla? Ni un solo hombre entre ellos habla nuestro idioma, la población se divide en tres clases: españoles, cubanos de ascendencia española y negros". Y aquí vuelven, como lejano eco, a repetirse conceptos que sobre esta América habían expresado los De Pauw, Buffon, Voltaire, Reynal y otros. "Los españoles —dice *The Manufacturer*— están probablemente menos preparados que los hombres de ninguna otra raza blanca para ser ciudadanos americanos. Han gobernado

a Cuba siglos enteros. La gobiernan ahora con los mismos métodos que han empleado siempre, métodos en que se juntan el fanatismo y la tiranía y la arrogancia fanfarrona [...] lo menos que tengamos de ellos será lo mejor".

¿Y los cubanos? "Los cubanos no son mucho más deseables. A los defectos de los hombres de la raza paterna unen el afeminamiento, y una aversión a todo esfuerzo que llega verdaderamente a enfermedad. No se saben valer, son perezosos, de moral deficiente, e incapaces por la naturaleza y la experiencia para cumplir con las obligaciones de la ciudadanía en una república grande y libre". Las viejas calumnias se repiten sin imaginación ninguna. "Su falta de fuerza viril y de respeto propio está demostrada por la indolencia con que por tanto tiempo se han sometido a la opresión española; y sus mismas tentativas de rebelión han sido tan lastimosamente ineficaces". Estados Unidos no podía conceder a tales hombres la misma suma de poderes con que han sido investidos los ciudadanos libres de esa nación. Sería "llamarlos al ejercicio de funciones para las que no tienen la menor capacidad". "En cuanto a los negros cubanos están claramente al nivel de la barbarie. El negro más degradado de Georgia está mejor preparado para la presidencia que el negro común de Cuba para la ciudadanía americana". ¿Qué se podría hacer entonces con Cuba? ¿Poblarla con hombres de la

raza que ha hecho posible una nación como Estados Unidos, eliminando a las razas incapaces para este logro? "La única esperanza que pudiéramos tener de habitar a Cuba para la dignidad del Estado, sería americanizarla por completo —dice el diario— cubriéndola con gente de nuestra propia raza; y aún queda por lo menos abierta la cuestión de si esta misma raza no degeneraría". "Podríamos hacernos de Cuba a un precio muy bajo, y pagarla todavía más cara".[20]

The Evening Post, a su vez, el 21 de marzo del mismo año, agrega a los puntos de vista del *The Manufacturer,* los propios diciendo: "Todo esto lo reiteramos con énfasis nosotros, y aún se puede añadir que si ya tenemos ahora un problema del Sur que nos perturba más o menos lo tendríamos más complicado si admitiésemos a Cuba en la Unión, con cerca de un millón de negros, muy inferiores a los nuestros en punto a civilización, y a quienes se ha de habilitar, por supuesto, con el voto y colocar políticamente al nivel de sus antiguos dueños". Un problema que ha de ser evitado, y es por ello que la anexión de que se viene hablando deba ser rechazada por la opinión estadounidense.

[20] *The Manufacturer,* Filadelfia, 16 de marzo de 1889. "¿Queremos a Cuba?", publicado por Martí en un folleto en el *Avisador Hispanoamericano*. Aparece en José Martí, *Obras Completas,* vol. I, pp. 644-646.

Es la misma opinión y los mismos motivos por los que en 1847 Estados Unidos consideró como un gran problema la posible anexión del resto del territorio de México, el hecho de encontrarse demasiado poblado. "Lo probable —agrega *The Evening Post*— es que nos veamos libres de un castigo tal y como la anexión de Cuba por la negativa de España a vender la Isla".[21] Existían otras formas de incorporación que no tienen que ser, precisamente, las de la anexión. Bastaba proteger a estos pueblos contra sí mismos, esto es, contra sus intentos de libertad para los cuales no se encuentran maduros. Por ello, después de la derrota de España en las Antillas y el Pacífico, Estados Unidos ocupará en forma "protectora" Cuba, Santo Domingo, Puerto Rico y las Filipinas.

José Martí contestará, indignado, al *The Evening Post*. Los cubanos, los dueños de esas tierras no han deseado ni desean la controvertida anexión. No la quieren los cubanos que han luchado y luchan por su independencia. "Ningún cubano honrado —dice— se humillará hasta verse recibido como un apestado moral, por el mero valor de su tierra, en un pueblo que niega su capacidad, insulta su virtud y desprecia su carácter". Acepta la existencia de algunos cubanos, como existen

[21] *The Evening Post*, Nueva York, 21 de marzo de 1889, en *ibid.*, pp. 646-648.

también latinoamericanos que piensan que anexionándose a Estados Unidos podrán regenerar su raza. "Haya cubanos que por móviles respetables, por una admiración ardiente al progreso y la libertad, por el presentimiento de sus propias fuerzas en mejores condiciones políticas, por el desdichado desconocimiento de la historia y tendencias de la anexión, desearían ver la Isla ligada a Estados Unidos". No así los cubanos que han luchado por su libertad. Éstos no desean la anexión de Cuba a Estados Unidos. "No la necesitan. Admiran esta nación, la más grande de cuantas erigió jamás la libertad —dice Martí—; pero desconfían de los elementos funestos que, como gusanos en la sangre, han comenzado en esta república portentosa su obra de destrucción". Admirable, sin duda, es esta portentosa nación americana. Pero no se puede creer, honradamente "que el individualismo excesivo, la adoración de la riqueza, y el júbilo prolongado de una victoria terrible, estén preparando a Estados Unidos para ser la nación típica de la libertad". "Amamos a la patria de Lincoln, tanto como tememos a la patria de Cutting". El pueblo cubano es un pueblo que ha luchado permanentemente por su libertad. "Hemos sufrido impacientes bajo la tiranía; hemos peleado como hombres, y algunas veces como gigantes, para ser libres". "Merecemos en la hora de nuestro infortunio, el respeto de los que no nos ayudaron cuando quisimos sacudirlo".

No somos afeminados. Esos jóvenes que así son calificados, tuvieron el valor de "llevar al brazo una semana, cara a cara de un gobierno despótico, el luto de Lincoln". Los cubanos, como los pueblos que forman ésta nuestra América, han tenido que luchar solos para alcanzar su independencia, al contrario de Estados Unidos que contó, para alcanzar sus libertades, con la ayuda de las potencias enemigas de Inglaterra a Francia y España. "Nosotros no teníamos hessianos ni franceses, ni Lafayette o Steuben, ni rivalidades de rey que nos ayudaran". En esta lucha Estados Unidos nunca alzó su voz ni su mano. "No alzaron la mano. No dijeron palabra". Nada puede querer Cuba ni ésta nuestra América de una nación que sólo ve por sus intereses. Cuba ha de expulsar a España de estas tierras, pero sin ayuda de Estados Unidos. Porque, "una vez en Cuba Estados Unidos —pregunta Martí— ¿quién los saca de ella?" "El sacrificio oportuno es preferible a la aniquilación definitiva. Es posible la paz de Cuba independiente con Estados Unidos —dice en otro lugar—, sin la pérdida, o una transformación que es como la pérdida, de nuestra nacionalidad".[22]

[22] "Vindicación de Cuba", en *The Evening Post,* Nueva York, 25 de marzo de 1889, en *ibid.*, vol. I, pp. 648-652.

5. Asunción y liberación

El desconocimento de la propia historia, tanto como el de las propias fuerzas y la admiración irracional de historias y fuerzas extrañas han podido conducir a algunos latinoamericanos a desear una subordinación para salir de otra. De allí la necesidad de conocer y asumir la propia historia; de conocer y asumir la propia realidad. Saber de las propias fuerzas y utilizarlas ha de ser la más segura forma de regeneración de la realidad de esta América. Españoles, indios, mestizos y negros son parte de esta realidad, parte de historia de ésta nuestra América. Para superarla habrá que partir de ella misma. Martí, se enfrenta, abiertamente, al proyecto civilizador, el cual hacía de una nueva dependencia el eje de la futura libertad.

> ¿En qué patria puede tener un hombre más orgullo —pregunta Martí— que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas entre las masas mudas de indios, al ruido de pelea del libro con el cirial, sobre los brazos sangrientos de un centenar de apóstoles? De factores tan descompuestos, jamás, en menos tiempo histórico, se han creado naciones tan adelantadas y compactas.

Error grave ha sido ignorar esta extraordinaria historia. La historia tejida con sangre y sacri-

ficios de pueblos que han tenido que luchar solos contra poderosos enemigos. Que han tenido que luchar contra coloniajes que sólo tratan de relevarse los unos a los otros. Sietemesinos, llama Martí, a los hombres que ignoran o pretenden ignorar su realidad, su tierra, y los hombres que forman sus pueblos. "Los que no tienen fe en su tierra —dice— son hombres de siete meses. Porque les falta el valor a ellos se los niegan a los demás". "Hay que cargar los barcos de estos insectos dañinos, que le roen el hueso a la patria que los nutre".

Son estos hombres los que se avergüenzan de su patria, de su padre, de su madre y sus hermanos. Que quisieran haber nacido en Madrid o en París, jamás en esta tierra de indios, mestizos, negros y mulatos.

> Si son parisienses o madrileños, vayan al Prado, de faroles, o vayan a Tortoni de sorbetes. ¡Estos hijos de carpintero, que se avergüenzan de que su padre sea carpintero! ¡Estos nacidos en América, que se avergüenzan, porque llevan delantal indio, de la madre que los crió, y reniegan, ¡bribones!, de la madre enferma, y la dejan sola en el lecho de las enfermedades! Pues, ¿quién es el hombre?, ¿el que se queda con la madre a curarle la enfermedad, o el que la pone a trabajar donde no la vean, y vive de su sustento en las tierras podridas, con el gusano de corbata, maldiciendo del seno que lo cargó,

paseando el letrero de traidor en la espalda de la casaca de papel?

Esta América ha de salvarse con lo que ha sido formada. Inútil es que se pretenda imitar a la otra América queriendo eliminar a sus indios, mestizos, criollos y negros. "Estos hijos de nuestra América —agrega—, que ha de salvarse con sus indios, y va de menos a más; ¡estos desertores que piden fusil en los ejércitos de la América del Norte, que ahoga en sangre a sus indios, y va de más a menos! ¡Estos delicados, que son hombres y no quieren hacer el trabajo de hombres!" Hombres que se arrastran por el suelo extranjero y ofrecen lo que no les pertenece.

Aludiendo a Sarmiento, dice Martí: "No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza". Hay batalla entre la realidad y los empeños por imponerle lo que le es ajeno. Por ello "El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico". "Por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural". "El hombre natural es bueno, acata y premia la inteligencia superior, mientras ésta no se vale de su sumisión para dañarle". Es el hombre dispuesto a recobrar "por la fuerza el respeto de quien le hiere". De este desdén han surgido los tiranos. "Las repúblicas han purgado en las tiranías su incapacidad para conocer los elementos verdaderos del

país, derivar de ellos la forma de gobierno y gobernar con ellos". Por ello han fracasado los proyectos que en América han tratado de eludir su propia realidad. No es la levita, ni la chistera lo que cambia a un pueblo, sino el saber qué es este pueblo conociendo, así, sus más altas virtudes y valores para que ellos sirvan de estímulo y desarrollo.

> Éramos una visión —dice Martí— con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Éramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España. El indio mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a bautizar a sus hijos. El negro oteado cantaba en la noche la música de su corazón [...] el campesino, el creador, se revolvía, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura. Éramos charreteras y togas, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza.

Por ello fue un error, sobreponer a lo propio lo extraño y no tratar de conciliarlo. "El genio hubiera estado en hermanar, con la caridad del corazón y con el atrevimiento de los fundadores, la vincha y la toga; en desestancar al indio; en ir haciendo lado al negro suficiente; en ajustar la libertad al cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella". El pueblo natural siempre se impone, haciendo fracasar

aquello que no le es propio, aquello que no le sirve de alimento. “El pueblo natural, con el empuje del instinto, arrollaba, ciego del triunfo, los bastones de oro. Ni el libro europeo —dice Martí— ni el libro yankee daban la clave del enigma hispanoamericano”. Se probó todo, el odio, la guerra, pero no el amor que une y asimila. El libro se enfrentó a la lanza, la razón al cirial, la ciudad al campo. “Se empieza, como sin saberlo, a probar el amor”. Por ello, agrega: “Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América. Los jóvenes de América se ponen la camisa de su sudor. Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación”.

Gobernar es conocer la realidad sobre la que ha de gobernarse. No es querer cambiar esta realidad por algo que no existe. Para Martí, “el buen gobernante en América no es el que sabe cómo se gobierna en alemán o en francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país, y cómo puede ir guiándolos en conjunto, para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce”. “El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser del país. La forma de gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país”.

¿Y cómo ha de ser esto posible? ¿Cómo han de poder los gobernantes gobernar de acuerdo con su realidad? ¿Cómo han de poder conocer esta realidad? La única forma será el educar a los americanos en el conocimiento de su propia realidad, para que por ignorancia no se lancen ya a la búsqueda de modelos extraños a ella, para fracasar una y otra vez. Porque, pregunta "¿Cómo han de salir de las Universidades los gobernantes, si no hay Universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del arte del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América?" Nada de esto se enseña a los jóvenes, que han de adivinar lo que no conocen. "A adivinar salen los jóvenes al mundo con antiparras yankees o francesas, y aspiran a dirigir un pueblo que no conocen". Por ello debería negarse la entrada, en la carrera política, a quienes nada saben de su propia política. Por ello se indignan los pueblos y derrumban armazones políticos y jurídicos que nada tienen que ver con ellos. Y a esto se le ha llamado barbarie, cuando no es sino expresión de la presencia de un pueblo, con su realidad, que se resiste a ser marginado en su propio nombre. "Conocer el país y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías. La Universidad europea ha de ceder a la Universidad americana. La historia de América, de los incas a acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los

arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos”. No se trata de ignorar al mundo, sino de asimilar al mundo. “Injértese en nuestras Repúblicas al mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras Repúblicas”. Ésta nuestra realidad, nuestra historia, nuestros hombres, con sus abigarradas razas lejos de avergonzar a los americanos deberían llenarlos de orgullo. “Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas”.

Nuestra América entró a la historia, no por obra de sus conquistadores, sino por lo que sus hombres han sabido hacer por anular ésa su conquista. Esto es América. América con su esclavitud, pero también luchando con sus hombres para ponerle fin. Asumir el pasado no es asumir la esclavitud, sino negarla para impedir que vuelva a ser posible. “Con los pies en el rosario —dice Martí— la cabeza blanca y el cuerpo pinto de indio y criollo vinimos, denodados, al mundo de las naciones. Con el estandarte de la Virgen salimos a la conquista de la libertad”. A lo largo de toda ésta nuestra América curas, tenientes, mujeres, bachilleres, y con ellos el pueblo, levantaron naciones donde sólo parecía haber cadenas, prisiones y reservas. Tal ha sido el pasado de nuestra Amé-

rica, éstos han sido sus hombres. "El continente descoyuntado durante tres siglos por un mando que negaba el derecho del hombre al ejercicio de su razón, entró, desatendiendo o desoyendo a los ignorantes". Para este pueblo, "El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu". Esto es, el cambio de actitud frente a una realidad que no debería continuar, la de dependencia. No son modelos los que hay que cambiar, sino la actitud frente a la realidad. Actitud para el cambio que no implique la negación del pueblo que reclamaba tales cambios. Tal fue el equivocado camino, por ello "La colonia continuó viviendo en la República, y nuestra América se está salvando de sus grandes yerros [...] por la virtud superior, abonada con sangre necesaria de la república que lucha contra la colonia".

Se está ya salvando el peligro que significó tal desviación, la del abandono del conocimiento de la propia realidad. Pero ahora se presentan otros peligros. Peligros frente a los cuales ese mismo conocimiento ha de ser bastión, fortaleza. Al frente está ahora, dice Martí, "un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y desdeña". Este coloso, con su desdén, podría estar tentado a subyugar a ésta nuestra América, si sus hijos no enarbolan ante él lo que ella ha sido, lo que ella ha sido capaz de hacer para alcanzar sus libertades y para defenderlas. Nuestro vecino debe conocernos bien,

debe saber de lo que somos capaces para defender nuestras libertades, como ellos ha defendido, en su momento, las suyas, "El desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de nuestra América —dice Martí— y urge, porque el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca pronto para que no la desdeñe. Por ignorancia llegaría, tal vez, a poner en ella la codicia. Por respeto, luego que la conociese, sacaría de ella las manos".[23] Estados Unidos no debe desdeñarnos, debe conocernos para que así temple su codicia o sepa, también, lo que ella puede significar si la desatan.

Martí, mártir de una independencia, será, también, profeta de la otra. La batalla ganada por Bolívar ha de ser, una vez más ganada por otros americanos en los que ha de continuar vivo Bolívar. Martí siente en esa historia, a la que tanto ama, la presencia del Libertador con quien se inició y dio fin a la primera etapa de esta gran hazaña. Hazaña que ningún pueblo ha de menospreciar, como hombre de esta América, ha de poder ignorar. Martí recuerda a Bolívar, el esperado libertador para su Isla, al que la intriga internacional impidió llegar, pero que seguirá siendo esperado por todo pueblo que busque su libertad. Bolívar es

[23] "Nuestra América", el *Partido Liberal,* México, 30 de enero de 1891, en *ibid.*, vol. II, pp. 105-112.

visto por Martí como la esperanza nunca muerta de pueblos como los de ésta nuestra América. Por ello, hace del fracaso del que se dolía el Libertador, un simple accidente, que nada cuenta en la magnitud de la obra lograda y lo que aún ha de lograrse. "Su gobierno nada más se había venido abajo —dice Martí—, pero él acaso creyó que lo que se derrumbaba era la república". Bolívar era el hombre en llamas, que inflamaba y arrebataba. Ningún conquistador hizo lo que este hombre, como Libertador. "¿No desata razas —pregunta Martí—, no desencanta el continente, no evoca pueblos, no ha recorrido con las banderas de la redención más mundo que ningún conquistador con la de la tiranía, no habla desde el Chimborazo con la eternidad y tiene a sus plantas en el Potosí, bajo el pabellón de Colombia picada de cóndores, una de una de las obras más bárbaras y tenaces de la historia humana? ¿No le acatan las ciudades y los poderes de esta vida [...]?" Bolívar muere creyendo que ha sido destruida su obra, pero no hay tal. Por ello, "está Bolívar en el cielo de América, vigilante y ceñudo, sentado aún en la roca de crear [...] así está él, calzadas aún las botas de campaña, porque lo que él no dejó hecho, sin hacer está hoy: ¡porque Bolívar tiene que hacer en América todavía!" Bolívar ha arado en el mar, porque ha hecho imposibles. No porque haya fracasado.

José Martí recuerda las patéticas palabras de Bolívar en su lecho de muerte, ante el fracaso a que cree enfrentarse en la América a la que libertó. "¡Josél ¡José! vámonos, que aquí nos echan; ¿a dónde iremos?" "¿A dónde irá Bolívar? —se pregunta Martí, y contesta— "¡Al brazo de los hombres, para que defiendan de la nueva codicia y del terco espíritu viejo la tierra donde será más dichosa y bella la humanidad! ¡A los pueblos callados, como un beso de padre! ¡A los hombres del rincón y de lo transitorio, a las panzas aldeanas y los cómodos arpagones, para que a la hoguera que fue aquella existencia, vean la hermandad indispensable al continente y los peligros y la grandeza del porvenir americano!" ¿A dónde irá Bolívar? ¡A la América! ¡A nuestra América! La América de Bolívar y de Martí. A la América que hará suyos, asumirá, a esos hombres llama. "¡Así, de hijo en hijo —concluye Martí— mientras la América viva, el eco de su nombre resonará en lo más viril y honrado de nuestras entrañas!"[24]

[24] José Martí, "Simón Bolívar", discurso en la Sociedad Literaria Hispanoamericana, 28 de octubre de 1893, en *ibid.*, vol. II, pp. 71-77.

Filosofía de la Historia Americana, fue editado por el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM, se terminó de imprimir en *offset* el 22 de julio de 2019 en Gráfica Premier S. A. de C. V., 5 de Febrero, 2309, Col. San Jerónimo Chicahualco, Metepec, México. Se tiraron 500 ejemplares en papel bond ahuesado de 90 gramos. La formación tipográfica, en Cochin de 11/13 y 9/11 puntos, estuvo a cargo de Irma Martínez Hidalgo. La preparación digital del original estuvo a cargo de Beatriz Méndez Carniado. La edición estuvo al cuidado de María Angélica Orozco Hernández.



LOS APORTES DE LEOPOLDO ZEA a la reflexión sobre América y el mundo no deben restringirse al ámbito filosófico propiamente dicho, ya que logró configurar una serie de temas y problemas nodales que a su vez sometió a un amplio debate intelectual. No le bastó con recuperar lo que significó para América Latina la apertura de la corriente de la historia de las ideas y el reconocimiento de la dignidad de la filosofía latinoamericana, sino que también atendió al carácter constitutivo, estructurador, que tuvo este quehacer, cuyo reconocimiento culmina en obras como la *Filosofía de la historia americana* (1978). Para Zea no se trataba sólo de descubrir un tema, definir un problema o aplicar una metodología para su análisis: se trataba de fundarlo como tal, de enlazarlo con una tradición de pensamiento y de establecer un diálogo con los maestros que lo precedieron y los contemporáneos que lo acompañaron en la magna tarea de pensarnos.

ISBN: 978-607-30-1830-2





